

Mar AMENGUAL MIRA



**LOS MODELOS ANIMALÍSTICOS DE LA RAZÓN DE ESTADO:
USOS DEL BESTIARIO EN LA EMBLEMÁTICA POLÍTICA DEL SIGLO XVII**

**Máster Universitario en Literatura Española
Departamento de Filología Española II
(Literatura Española)
Facultad de Filología**

**Curso Académico 2013-2014
Convocatoria de Septiembre**

Tutor: Víctor INFANTES DE MIGUEL

**Defensa: 11/ XI/ 2014
Calificación: 9,5**

La abajo firmante, matriculada en el Máster Universitario en Literatura Española de la Facultad de Filología, autoriza a la Universidad Complutense de Madrid (UCM) a difundir y utilizar con fines académicos, no comerciales y mencionando expresamente a su autor el presente Trabajo Fin de Máster: «Los modelos animalísticos de la razón de Estado: usos del bestiario en la emblemática política del siglo XVII», realizado durante el curso académico 2013-2014 bajo la dirección de Víctor Infantes de Miguel en el Departamento de Filología Española, y a la Biblioteca de la UCM a depositarlo en el Archivo Institucional *E-Prints Complutense* con el objeto de incrementar la difusión, uso e impacto del trabajo en Internet y garantizar su preservación y acceso a largo plazo.

A handwritten signature in black ink, appearing to read "María Amengual", with a large, sweeping flourish underneath.

Los modelos animalísticos de la razón de Estado: usos del bestiario en la emblemática política del siglo xvii

RESUMEN: En este trabajo se pretende abordar un estudio sobre el uso y la integración de los motivos faunísticos en el discurso político del siglo xvii y la construcción teórica de la razón de Estado. En éste se analizan los significados y los valores simbólicos asociados a los rasgos y el comportamiento de determinados animales, a partir de los cuales pueden reconstruirse los aspectos fundamentales de las preocupaciones vertidas en la tratadística política y sus principios ideológicos. Nos centramos en el estudio de aquellos libros de emblemas españoles que, por sus particularidades temático-estructurales, pueden ser considerados como obras específicamente políticas: *Empresas Políticas*, Saavedra Fajardo; *Emblemata Regio Politica*, Solórzano; *Príncipe perfecto*, Andrés Mendo y, *Tercera parte del sabio instruido*, Garau. Asimismo, los casos analizados se estudian en relación a sus antecedentes simbólicos en el marco de la tradición animalística y la emblemática.

PALABRAS CLAVES: Emblemática; política; razón de Estado; monarca; absolutismo; bestiario; Saavedra Fajardo; Juan de Solórzano; Andrés Mendo; Francisco Garau.

The animal models of the Reason of State: uses of the bestiary in the politic emblematics of the xvii century

ABSTRACT: In this paper we pretend to carry out a study of the use and integration of the fauna motives in the political discourse of the xvii century and the theoretical construction of the Reason of State. Here we analyze the symbolic meanings and values associated to the treats and behaviour of certain animals. From them it is possible to reconstruct the fundamental aspects of the concerns shed upon the politic treatises and its ideological foundations. We focus our paper in the study of those Spanish emblematics books that, because of their thematic-structural particularities, can be considered as specific political works: *Empresas Políticas*, Saavedra Fajardo; *Emblemata Regio Politica*, Solórzano; *Príncipe perfecto*, Andrés Mendo y, *Tercera parte del sabio instruido*, Garau. Also, the analyzed cases are studied in relation to their symbolic precedents into the frame of the animalistic and emblematic tradition.

KEY WORDS: emblematics; politics; Reason of State; monarch; absolutism; bestiary; Saavedra Fajardo; Juan de Solórzano; Andrés Mendo; Francisco Garau.

¡Qué lágrimas, qué penas en nuestra niñez, qué peregrinaciones y desvelos no pasamos después en más madura edad! ¡Tanto leer, tanto escribir, tanto meditar, para una poca luz que venimos a dar al discurso!; y lo peor es que para ella fue menester que tuviésemos por maestros a los animales, con los cuales anduvo más cortés y franca la Naturaleza. Ellos nos enseñaron gran parte de las artes y ciencias. De las abejas aprendimos la política; de las hormigas, la económica; aquéllas nos dieron ejemplo de la monarquía en el gobierno de uno; éstas, de la aristocracia, en reducirle a pocos, y éstos los mejores. Las grullas nos mostraron la democracia, cuyo público cuidado se alterna entre todas.

(Saavedra Fajardo, 2008a:139-140).



Pérez de Herrera, E. I, «*Pietate, gubertione, ordine*» (1618:1).

Agradecimientos

Desde los espacios individuales, aquel pequeño rincón que queda libre en una mesa desbordada de libros revueltos, papeles y anotaciones que se amontonan caóticamente; en la lectura pausada de un libro que quizás no nos sirva, quizás no entendamos o, al contrario, tal vez se convierta en una referencia fundamental; o, simplemente, en aquellas madrugadas en las que nos resistíamos a abandonar el ordenador para proseguir con el trabajo en unas horas más propicias, el camino de la investigación nunca avanza en solitario. Investigar es cooperar. El esfuerzo personal sería estéril sin el respaldo en el trabajo colectivo y las aportaciones de quienes permanecen a nuestro alrededor. Es necesario agradecer a todos aquellas personas que, de un modo u otro, han colaborado en la gestación, el desarrollo o la revisión de este trabajo. De un modo especial, a nuestro tutor, Víctor Infantes, por sus ánimos e indicaciones, que nos han liberado de más de una dificultad; a Antonio Bernat, a quien debemos nuestros primeros acercamientos a la literatura emblemática y el descubrimiento de que se trataba de algo más complejo –e interesante– que de «la cosa de los dibujitos esos», y que ha seguido brindándonos su ayuda. En definitiva, queremos mostrar nuestro agradecimiento a todos aquellos que nos han aportado referencias, indicaciones o, simplemente, comentarios y observaciones que, aun sin saberlo, nos han permitido avanzar por unos u otros caminos.

Índice

INTRODUCCIÓN

1. OBJETO DE ESTUDIO Y FIJACIÓN DEL CORPUS.....	5
2. LA RAZÓN DE ESTADO Y LA REFLEXIÓN POLÍTICA EN EL S.XVII.....	11
3. EMBLEMÁTICA Y POLÍTICA.....	17
3.1. El emblema.....	17
3.2. La emblemática política.....	20
3.2.1. Saavedra Fajardo y las <i>Empresas políticas</i> (1642).....	24
3.2.2. Solórzano Pereira y los <i>Emblemata regio politica</i> (1653).....	26
3.2.3. Andrés Mendo y el <i>Príncipe perfecto y ministros ajustados</i> (1662).....	29
3.2.4. Francisco Garau y la <i>Tercera parte del sabio instruido de la naturaleza</i> (1700).....	31
4. EL BESTIARIO EN LA LITERATURA EMBLEMÁTICA.....	34
4.1. Las fuentes del bestiario.....	36
4.1.1. Los tratados naturalistas y la literatura pseudocientífica.....	36
4.1.2. La tradición del bestiario medieval.....	38
4.1.3. La cuentística y otras fuentes literarias o simbólicas.....	39

CAPÍTULO I: EL GOBIERNO DE LA REPÚBLICA

1. LOS FUNDAMENTOS DE LA MONARQUÍA.....	41
2. LA FINALIDAD DEL GOBIERNO Y EL BIEN COMÚN.....	49
2.1. El príncipe ante los súbditos.....	55
2.2. Los males internos y las sediciones.....	62
3. LOS SÚBDITOS COMO SUJETOS POLÍTICOS PASIVOS.....	68
3.1. El príncipe ante la opinión pública y las murmuraciones.....	71

CAPÍTULO II: EL PRÍNCIPE EN EL GOBIERNO

1. NATURALEZA Y VIRTUD: LA EDUCACIÓN DEL PRÍNCIPE.....	76
2. LAS VIRTUDES POLÍTICAS.....	86
2.1. La prudencia.....	93
2.2. El engaño y la ocultación.....	102
2.3. La disimulación.....	106

CAPÍTULO III: LA JUSTICIA

1. LOS FUNDAMENTOS DEL DERECHO.....	117
2. LA APLICACIÓN DE LA JUSTICIA.....	124
2.1. La equidad.....	125
2.2. La clemencia y el rigor.....	132

CAPÍTULO IV: LA FORMACIÓN DEL ESTADO

1. LA CONFIGURACIÓN DEL ESTADO.....	145
2. LOS MIEMBROS DEL CUERPO POLÍTICO.....	148
2.1. El cortesano.....	148
2.2. El Consejo.....	157
2.3. El valido y los ministros.....	163

A MODO DE CONCLUSIÓN.....	173
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	179

INTRODUCCIÓN

GRILLO. –El alma de los animales está naturalmente mejor dotada y más perfeccionada para generar la virtud; en efecto, sin recibir órdenes y sin aprendizaje, como la tierra que no se siembra ni labra, de forma natural produce y desarrolla la virtud propia de cada animal.

(Plutarco, 2002, I:350)

1. Objeto de estudio y fijación del corpus

En la medida en que la reflexión política comienza a adquirir un ámbito propio e independizarse de la moral cristiana –no sin dejar de mostrar una gran influencia por parte de ésta– el conjunto de elementos retórico-simbólicos que ilustran y refuerzan su contenido ideológico empezará también a especializarse. Los tratadistas barrocos irán creando y recreando, ya sea a partir de la inclusión de nuevos elementos o mediante la reinterpretación de aquellos signos que anteriormente habrían reflejado una enseñanza religioso-moral, un rico arsenal simbólico que acabaría convirtiéndose en una pieza fundamental del discurso político. Así, metáforas como la nave del Estado o la representación organicista del cuerpo social, con un largo recorrido en la tradición occidental, confluyen con figuras típicamente barrocas, como la imagen teatralizada de la práctica política o la concepción mecanicista del gobierno.

La tradición animalística ocupará un lugar preeminente dentro de este universo simbólico y, por sus particularidades, se convertirá en una pieza fundamental de la retórica política. En la observación de los animales no solamente puede hallarse una muestra de las virtudes morales y las pautas de conducta que debe seguir el hombre en sociedad, sino una serie de reglas y disposiciones que conciernen directamente al gobierno y la organización de la comunidad. En tanto que seres naturales e irracionales, el comportamiento y los atributos de los animales vendrán determinados por la ley natural y, en consecuencia, argumentarán los tratadistas del XVII, se regirán por la voluntad divina. El hombre, del mismo modo que los animales, también debe sujetarse a la ley natural, cuyos fundamentos se presentan como algo anterior a la propia organización política y a la institución de las leyes civiles¹.

Ferrer de Valdecebro, en la introducción al lector de su *Gobierno general, político y moral hallado en las fieras...* (1658), justifica la publicación de su obra en la necesidad de reunir una serie

1 Sin abandonar el marco teórico neotomista bajo el cual se validaba el valor ejemplar del bestiario medieval, éste se integrará como uno más de los mecanismos que pretenden justificar el Estado barroco, algunos de cuyos fundamentos pretenderán identificar en la ley natural. Aun fuera de esta visión cosmoteológica, el carácter ejemplar del mundo animal no perderá su valor persuasivo. Así lo vemos, por ejemplo, en Maquiavelo, quien en el famoso y polémico capítulo XVIII de *El príncipe* remitirá al comportamiento de las fieras en tanto que, como seres no sujetos a principios éticos que desnaturalizan su conducta, actúan conforme a sus instintos e impulsos naturales.

de pautas dirigidas a la práctica política bajo las enseñanzas del bestiario. A pesar de concebir su trabajo como una empresa original y sin precedentes, las interpretaciones originales aportadas por el escritor dominico serán escasas (Roig, 1985:83-84). Valdecebro, así como los tratadistas barrocos, heredaría una rica tradición sobre el uso político del comportamiento animal. Si bien éste alcanzará un especial desarrollo en el marco de la cultura renacentista y barroca, las comparaciones animalísticas ya habrían sido ampliamente utilizadas en las obras políticas grecolatinas y medievales; asimismo, tanto en los tratados naturalistas griegos como en la tradición árabe o en los bestiarios cristianos pueden hallarse numerosas referencias a los rasgos políticos de determinados animales². Sin embargo, aquello que distinguirá a nuestros autores de sus predecesores será el uso conscientemente político del mundo animal y su plena imbricación con la propia génesis del discurso ideológico barroco.

Paralelamente al proceso de configuración de un argumentario político autónomo, también puede señalarse en el bestiario un progresivo distanciamiento con respecto a los valores e interpretaciones morales o eticistas. Esto nos permite la fijación de un corpus animalístico con valores puramente políticos y que, por lo tanto, puede analizarse como un conjunto plenamente delimitado. En lo que respecta al origen y la génesis de estos nuevos valores simbólicos podemos encontrarnos ante los siguientes casos:

- Reinterpretación política del bestiario religioso-moral de ascendencia medieval y que aún continúa vigente en el Barroco. Es el caso, por ejemplo, de la representación del piadoso pelícano como imagen del príncipe sacrificándose por el bienestar de sus vasallos.
- Adaptación o asimilación del valor político-moral del bestiario a la teoría política del siglo XVII. Quizás el ejemplo más ilustrativo se halle en la abeja, presentada ya por Aristóteles como un animal político y que en el seno de la razón de Estado se convertirá en un modelo paradigmático no solo de ordenación política, sino también del comportamiento del príncipe.

2 Esta relación habría sido especialmente desarrollada por la fabulística. En las fábulas de Esopo ya podemos observar numerosas historias en torno al comportamiento político de determinados animales. Así, por ejemplo, el león no solo será descrito como el monarca de las fieras, sino que en diferentes ocasiones ejercerá como tal y se presentará como un modelo político susceptible de ser juzgado. Esta tendencia se mantendrá en los apólogos medievales y, probablemente, en el «Libro de los ejemplos» del *Conde Lucanor* puedan encontrarse algunos de los mejores ejemplos del uso político del comportamiento animal. La dimensión política de la etología animal se mantendría vigente aun en el ámbito religioso. Sirvanos de ejemplo un texto como *La disputa entre los animales y el hombre*, obra árabe del siglo X que Anselm Turmeda reelaboraría bajo el título de *La disputa de l'ase* (1417); si bien el conflicto entre los humanos y el resto de animales surge a raíz de una disputa teológica sobre el dominio, éstos actuarán y llevarán a cabo distintas embajadas en función de sus aptitudes políticas. Asimismo, el uso de motivos animalísticos, ya fuese por medio de composiciones literarias o doctrinales o ya fuese a través de expresiones simbólicas, figuras heráldicas o representaciones emblemáticas, habría alcanzado un notable desarrollo como herramienta de exaltación política en la Castilla bajo-medieval y, especialmente, durante el reinado de los Reyes Católicos. –Véase al respecto Nogales (2010:267-297).

- Adaptación o asimilación de modelos animalísticos procedentes de fuentes bíblicas y doctrinales, así como otras tradiciones literarias como la cuentística, las narraciones mitológicas, históricas e, incluso, el propio refranero. Así puede observarse en la reinterpretación simbólica de determinados episodios de las *Metamorfosis* de Ovidio u relatos bíblicos, así como en la adaptación de algunas narraciones esópicas.
- Incorporación de nuevos elementos simbólicos que, ya sean procedentes de los naturalistas griegos o de las nuevas fuentes modernas, no encontrarán correspondencias en el bestiario moral. Así lo vemos, por ejemplo, en la representación de los nuevos valores políticos como la simulación o la disimulación.

El objetivo del siguiente trabajo consiste en delimitar algunas secciones de este corpus animalístico, presentándolo en relación con su tradición, y analizarlo como parte no solo integrada, sino aun constitutiva de la reflexión política del siglo xvii. No pretendemos, dado el corto alcance de las fuentes utilizadas, ofrecer una visión exhaustiva del simbolismo político del bestiario barroco, sino ofrecer una primera aproximación al uso político del mundo animal durante este periodo³.

Las circunstancias socio-políticas que marcan el desarrollo del siglo xvii europeo y, en particular, que determinan la realidad de la corona española contribuirán a una creciente preocupación por las materias políticas. Este desvelo por los asuntos relacionados con el gobierno dará paso a la publicación de una cantidad considerable de obras de literatura política, de distintos géneros y naturaleza. La amplitud del conjunto nos situaría ante un corpus inabarcable para un trabajo de estas características y, por lo tanto, nos obliga a desechar una parte significativa de la reflexión política barroca.

Excluimos así todo género de tratados y discursos de carácter político en los que tenga lugar una exposición de carácter ideológico o se reflexione sobre la práctica política, entre los cuales se encuentran obras tan fundamentales para comprender la gestación de la razón de Estado del xvii como las de Rivadeneira o Álamos de Barrientos, entre otros. También fuera de nuestro estudio restan aquellas obras de carácter historiográfico en las que se de paso al análisis político, los

3 Presentar un análisis exhaustivo sobre el estado de los estudios de aquellos aspectos relevantes para la configuración de nuestro trabajo, como podrían ser las cuestiones relacionadas con la teoría política, el bestiario, el género emblemático u la propia bibliografía en torno a los autores cuyas obras analizamos, resultaría excesivo. No pretendemos aquí ofrecer un análisis riguroso sobre el estado en el que se hallan los estudios ni las líneas de investigación en torno a las distintas temáticas y autores sobre los cuales versa nuestro trabajo, sino trazar un breve itinerario bibliográfico que nos permita recoger aquellas obras e investigaciones que resulten esenciales para contextualizar nuestro estudio. Las publicaciones y, en especial, la tesis doctoral de García Arranz constituyen, si no el punto de partida para el estudio del bestiario en la literatura emblemática, sí unas referencias fundamentales. En su tesis doctoral, publicada íntegramente bajo el título de *Symbola et emblemata avium* (2010), dedicada al estudio de las aves, Arranz asienta las bases para el posterior análisis del bestiario emblemático en su conjunto. Si bien hemos descartado proseguir con el sistema de clasificación tipológica adoptado por éste, no podemos obviar la influencia ejercida en nuestro trabajo, así como los nexos entre ambos estudios. En lo que respecta a los estudios particulares sobre las fuentes, motivos animalísticos u obras concretas, referiremos a ellos a lo largo de nuestra exposición.

escritos publicados a raíz de los acontecimientos históricos de la época y aquellos textos literarios en los que pueda tener cabida la reflexión política⁴.

Surgida y posteriormente desarrollada en el marco del eticismo humanista y las corrientes doctrinales contrarreformistas, la emblemática, como género literario, resulta inseparable de su funcionalidad ideológica. Desde el contenido alegórico y la enseñanza encerrada hasta la propia estructura del emblema, «lo decorativo, lo ingenioso, lo caprichoso y errátil, y, en fin, también lo metafórico, “alma” de la emblemática, es, finalmente, ideológico» (R. de la Flor, 2004:66). En el emblema lo estético es indesligable de lo ético; y cualquier respuesta ética entraña una formulación ideológica. Las particularidades genéricas de la literatura emblemática, en tanto que composiciones de carácter simbólico-alegórico, permiten la incorporación de un amplio repertorio de casos, convirtiéndola, por lo tanto, en el género idóneo para enfocar un estudio de estas características.

Las imágenes de la flora y la fauna constituirán uno de las principales núcleos de representación para los emblemistas⁵. La tradición animalística, ya sea presentándose como el elemento significativo de la *pictura* o ya sea presentándose por su carácter ejemplar en el desarrollo de la *subscriptio*, ya mantiene una presencia notoria en el *Emblematum Liber* (1531) de Andrea Alciato, en el cual pueden contabilizarse hasta cien referencias al mundo animal. Esta preeminencia de lo natural frente a las representaciones de figuras mecánicas o artificiales se afianzaría durante el xvii con el resurgir del naturalismo moral. Así, décadas después de que Galileo expusiera una nueva lectura del libro del mundo en base a lenguajes matemáticos –*El ensayador* (1623)– y de que Descartes socavase los cimientos epistemológicos heredados por la tradición –*Discurso del método* (1637)–, autores como Saavedra o Garau aún escriben:

Dijo bien, lector mío, el que dijo que era este mundo un libro grande en cuyas páginas espaciosas, con caracteres de varios colores, ha querido dársenos a estudiar la sabiduría divina. Es cada naturaleza de las criaturas un jeroglífico divino; y en cada jeroglífico se cifra un documento de bien vivir. Y por eso llamó san Cirilo a la naturaleza universal escuela de la sabiduría, donde con sagrados dictámenes de prudencia se instruye el hombre en la ética política verdadera (Garau, 1691a, «Introducción y razón de la obra»: ¶3).

Todas las cosas animadas o inanimadas son hojas deste gran libro del mundo, obra de la Naturaleza, donde la Divina Sabiduría escribió todas las sciencias, para que nos enseñasen y amonestasen a obrar. No hay virtud moral que no se halle en los animales. Con ellos mismo nace la prudencia práctica. En nosotros se adquiere con la enseñanza y la experiencia. De los animales podemos aprender sin confusión o vergüenza de nuestra rudeza, porque quien enseña en ellos es el mismo Autor de las cosas (Saavedra, 1999:524-525).

4 Debe señalarse, sin embargo, el interés que tendría acercarse y analizar estas obras, en las que los elementos simbólicos no mantienen sino un papel secundario –a veces un tanto marginal–, para ahondar en el alcance del simbolismo animal en el seno del discurso político. Mención especial merecerían los textos satíricos e infamatorios, así como los tratados propagandísticos. Debemos reconocer el interés que tendría incluir tales obras en un estudio más amplio sobre el simbolismo político del bestiario y la posibilidad de ahondar en un bestiario satírico-burlesco orientado a la representación crítica del monarca y del gobierno. Las propias composiciones emblemáticas no serán ajenas a este género de vituperios políticos, haciendo uso en numerosas ocasiones de imágenes animalísticas. – Véanse al respecto algunos de los ejemplos aportados por Sagrario López (2008:417:419).

5 Si bien el seguimiento de las preceptivas del género emblemático resulta complejo y, con frecuencia, sujeto a numerosas confusiones o desviaciones por parte de los autores, no debemos obviar que la imposibilidad de utilizar figuras humanas en las empresas habría facilitado el uso de otras figuras como las animales.

Tomando como punto de referencia los libros de emblemas publicados a lo largo del ^{xvii}, nuestro estudio se centrará en el análisis de las obras que se han podido agrupar bajo el rótulo de emblemática-política: las *Empresas Políticas* de Saavedra Fajardo (1642), los *Emblemata regio politica* de Juan de Solórzano (1653) y *Príncipe perfecto y ministros ajustados* del jesuita Andrés Mendo (1662)⁶. Las tres obras, que guardan notables similitudes entre sí, destacan por su carácter específicamente político, impregnándose de los valores ideológicos de la época y engarzando plenamente con la razón de Estado del siglo ^{xvii}. Finalmente y de manera secundaria, incluimos también *La tercera parte del sabio instruido de la naturaleza... contra las vanas ideas de la política de Maquiavelo* de Francisco Garau (1700), un libro que, si bien forma parte de una tetralogía de temática más amplia, se centrará en la materia política. No sucede así en las obras de autores como Juan de Horozco u Sebastián de Covarrubias, en las que la presentación de las materias políticas aparece integrada y, en consecuencia, supeditada a la reflexión ética. Lo mismo puede decirse de otros títulos secundarios, como las *Empresas morales político-christianas* de Lorea, en las que la temática política solo constituye una parte, más o menos relevante, del libro, dando cabida a composiciones y reflexiones morales ajenas a la materia que aquí nos ocupa. Son éstas obras ideológicas, mas no políticas.

En lo que respecta a la selección de los casos, no nos hemos limitado a recoger aquellos en los que el animal aparece retratado en la representación pictórica, sino que incorporamos también aquellos ejemplos que aparecen referidos en los discursos en prosa de Saavedra, Mendo y Garau o en los comentarios de Solórzano⁷. Si bien reconocemos la preeminencia del caso representado en la *pictura* y, asimismo, explicitado o aludido en el resto de los componentes de la unidad emblemática, debemos considerar tanto el elaborado desarrollo como la relevancia de las reflexiones en prosa de los cuatro libros⁸. Dada la amplitud de las referencias animalísticas contenidas en estas obras, hemos limitado nuestro corpus a aquellos casos que consideramos relevantes en el marco de la reflexión política y la teoría del Estado. Así, en la obra de Andrés Mendo pueden contabilizarse hasta 60 referencias a distintos animales con carácter ejemplar y alrededor de 100 en las *Empresas*

6 Bajo el concepto de emblemática-política también se han podido incluir las *Empresas sacras* de Núñez de Cepeda. Así lo vemos, por ejemplo, en Sagrario López (2008:414-417). Nosotros, en cambio, no incluimos aquí la obra de Núñez de Cepeda, que, concebida como un manual de comportamiento dirigido al prelado, se dirige no al gobierno político, sino al eclesiástico. Descartamos asimismo la obra de Baños de Velasco, *L. Anneo Séneca ilustrado en blasones políticos y morales*, obra encuadrada en las polémicas en torno a la figura del filósofo y dedicada a encomiar su labor política y, especialmente, su validez como filósofo moral.

7 Mención especial merecen los casos recogidos en los comentarios de éste último, quien en numerosas ocasiones recogerá y parafraseará motivos desarrollados por otros autores. Analizamos aquellos casos en los que el autor reelabora o introduce cambios significativos en el marco del discurso político, excluyendo aquellos en los que se limita a reproducir textos ajenos.

8 Así puede observarse en la primera edición de la obra de Andrés Mendo, publicada en 1657, que carece del componente pictórico, o en la justificación de la traducción castellana de los *Emblemata* de Solórzano, en la que el traductor aduce a la excesiva dificultad de seguir unas reflexiones tan complejas en lengua latina.

Políticas, una cifra que asciende considerablemente en los *Emblemata* de Solórzano; de las 42 fábulas que componen la obra de Garau, 28 están protagonizadas por animales –de éstas, solo en ocho ocasiones intervienen también humanos, ya de manera activa o circunstancial–, a las cuales deberán sumarse las numerosas referencias y alusiones esparcidas en los textos.

Generalmente, los estudios en torno a los bestiarios parten de una clasificación tipológica a partir de la cual se agrupan los animales en géneros u especies, recogiendo los distintos valores simbólicos asociados a un mismo animal. En el campo de la emblemática así lo vemos, por ejemplo, en la tesis doctoral de García Arranz sobre ornitología emblemática (1994) y, fuera del ámbito animalístico, en la de Mahiques, *Flora emblemática. Aproximación descriptiva del código icónico* (1991)⁹. En nuestro caso y atendiendo a la unidad discursiva del análisis político hemos optado por presentar cada uno de los casos en función del significado simbólico y del valor que se le atribuya en el marco de la razón de Estado.

En la organización de estas secciones hemos intentado mantener un cierto equilibrio entre la frecuencia de aparición de valores simbólicos asociados con el mundo animal y los aspectos más relevantes para la configuración de la teoría política del xvii. Las clasificaciones realizadas anteriormente por autores como Maravall (1997) o los trabajos específicos de González de Zárete sobre las obras de Saavedra Fajardo (1985) y Solórzano (1978), así como las seguidas por los propios autores, han constituido un valioso punto de partida a la hora de sistematizar el complejo discurso político barroco. Así, el trabajo se divide en los siguientes capítulos:

1. El gobierno de la república.
2. El príncipe en el gobierno.
3. La justicia.
4. La formación del Estado¹⁰.

Tras presentar y contextualizar los aspectos más relevantes de la razón de Estado del xvii, introduciremos cada uno de los casos animalísticos que ilustren, amparen o censuren dichas prácticas, analizando su significado político en el marco de las peculiaridades de cada autor y en relación con la tratadística política. Asimismo, también ofreceremos una breve panorámica sobre los

9 Esta fijación metodológica, similar a la que anteriormente habría sido utilizada por Arthur Henkel y Schöne en su vasta compilación sobre emblemática europea (1978), se corresponde con la desarrollada por García Mahiques (1990:317-322). Así, se propone el estudio de la emblemática tomando como punto de partida la codificación de las imágenes para abordar un análisis desde la perspectiva iconográfica.

10 Nos ha sido imposible incluir un último capítulo dedicado a la política internacional y el desarrollo o la justificación de los conflictos bélicos bajo algunos tópicos como los de la guerra justa o la vuelta a expresiones antibelicistas que enlazarían con las políticas de la denominada *Pax hispanica*. También nos hemos visto en la necesidad de descartar las escasas, si bien de gran interés, composiciones dedicadas a la gestión económica y la política tributaria. Se trata de dos aspectos que, a pesar de cobrar una gran relevancia en el marco de las preocupaciones políticas de los siglos xvi y xvii, poseen un ámbito específico y solo adquieren un carácter secundario dentro de lo que puede ser considerado como la razón de Estado.

antecedentes simbólicos y las posibles fuentes utilizadas por nuestros emblemistas, sin pretender realizar una revisión rigurosa. Nuestro objetivo no consiste en ofrecer un examen exhaustivo de éstas, limitándonos a recoger su aparición en los principales repertorios de zoología greco-latinos, medievales y renacentistas. Mayor interés despiertan aquellos casos ajenos a la tradición simbólica, cuyas fuentes proceden de tratados y enciclopedias modernas así como otros textos ajenos a la reinterpretación alegórica. Especial atención prestaremos a los antecedentes emblemáticos de los casos tratados, tanto en lo que respecta a los autores españoles como al resto de obras europeas, dedicando una mayor atención a aquellas que actúan claramente como fuentes o modelos.

2. La razón de Estado y la reflexión política en el siglo xvii

Oscurecida por el peso y la trascendencia de las reflexiones que llevarían a cabo dos figuras tan significativas para el desarrollo de la filosofía política –nos referimos aquí a Maquiavelo, en tanto que antecedente, y Hobbes, en tanto que sucesor– la teoría política barroca no siempre ha recibido la atención y valoración que mereciera. Así, a pesar de que en el siglo xvii nos encontramos ante «una de las floraciones tal vez más numerosas y brillantes de teóricos políticos de toda nuestra historia» (Badillo, 2013:79) carecemos actualmente de ediciones modernas y estudios de carácter monográfico sobre gran parte de estos autores¹¹.

Si bien el término razón de Estado se populariza con la obra de Botero (*Della ragion di Stato*, 1589) con el significado de la «notitia di mezi atti a fondare, coservare e ampliare un dominio cosi fatto» (1990:1), la gestación del concepto debe atribuirse a Maquiavelo¹². La obra del florentino representaría la renovación del pensamiento político y su incorporación a los paradigmas de la ciencia moderna. Desvinculándose de las descripciones de corte idealista y de una visión de la

11 Los primeros acercamientos al estudio de la razón de Estado en el ámbito hispánico nos sitúan ante los trabajos de autores como Fernández de Velasco (1925). Estos estudios pioneros partirían de una concepción errónea del rechazo y desconocimiento del maquiavelismo. Esta visión ya sería superada por los trabajos de Maravall, quien dejaría una amplia producción sobre literatura y teoría política barroca, en obras como *Teoría del Estado en España en el siglo xvii* (1944), que a día de hoy –y a pesar de verse condicionada por determinados juicios personales sobre el Barroco como marco histórico-político– aún resulta imprescindible. Si la obra de Maravall se centra fundamentalmente en un análisis de la teoría política orientada a cuestiones estratégico-estructurales, la de Fernández-Santamaría, *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)* (1983), profundizará en cuestiones teórico-doctrinales. A éstas debemos sumar otro título ya clásico como *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna* de Meinecke. La obra del historiador alemán, de alcance más amplio que los anteriores, estudia la naturaleza de la razón de Estado en relación con el absolutismo y su influencia en la filosofía política posterior; si bien no trata a los autores españoles, de especial interés resulta el libro primero, en el que se estudia la génesis de la teoría política de los siglos xvi-xvii y a sus principales autores europeos (1997:27-207). Estas obras, si bien permiten un acercamiento general a los distintos tratadistas políticos del xvii, resultan insuficientes en tanto que no analizan ni contextualizan sus planteamientos en el marco de las distintas corrientes político-ideológicas de la época y no clarifican el significado de sus propias concepciones.

12 Al referirnos a los autores españoles y a la razón de Estado del xvii, entendemos el término según la definición propuesta por Fernández-Santamaría, «el conjunto de aquellas medidas políticas que descubiertas por la razón humana hacen posible la conservación del todo político», en cuya referencia al carácter racional de la misma ya se comprenderá su vinculación con la religión y la ley natural (1983:36).

política subyugada a la religión, Maquiavelo se había aferrado a la observación de la realidad y, basándose en el análisis de la experiencia y la historia, había reflexionado sobre aquello que era y no sobre aquello que podría o debería ser la política¹³. La práctica política se presentaba, según el italiano, como un espacio autónomo en el cual la configuración del órgano político no dependía sino del modo en que se estructuraban las relaciones de dominio y poder. Eso permitiría desvincular la existencia de un régimen político –el monárquico– de unos principios superiores y presentarlo como un sistema mudable, sustentado y sujeto a los movimientos humanos.

La teoría política del florentino permitiría liberar la *praxis* política de las reglas y las leyes cristianas a las cuales había permanecido sometida¹⁴. La realidad experimentada en las cortes europeas había invalidado las antiguas reglas que pretendían regir el comportamiento de los monarcas. Así, las enseñanzas contenidas en la tradición del *speculum princeps* medieval y la tradición ejemplar, en obras como el *Policraticus* de Juan de Salisbury (1159), el *Regimiento de Príncipes* de Gómez Manrique (1482) o *El Conde Lucanor* de don Juan Manuel (1335), por citar algunos ejemplos, se mostraban inútiles para hacer frente a las luchas por la hegemonía y sobreponerse al frente de un imperio en declive y amenazado por una dura crisis económica¹⁵. A pesar de su amoralidad y de desvincularse de la religión, el florentino había abierto un nuevo camino en el análisis político que no podía ser ignorado¹⁶. Las circunstancias socio-históricas

13 Maquiavelo parte de una concepción cíclica de la historia basada en una idea fundamental: la invariabilidad de la naturaleza humana. Más allá de los cambios en las costumbres, de los naturales de los pueblos, de los humores o del papel modelador de la religión, entre otros aspectos, subyace en la naturaleza humana algo fijo e inamovible, que se mantiene constante y permite prever los resultados de los casos. Dentro de esta naturaleza se presupone la creencia en la maldad del ser humano, en sus ansias de dominio y de imponerse sobre los demás, así como su deseo de alcanzar la libertad y no someterse al dominio de los gobernantes.

14 La trascendencia de la obra de Maquiavelo no reside en los desarrollos que posteriormente habría adquirido el maquiavelismo o en el proyecto político defendido por el italiano, sino en la configuración de una teoría política autónoma a partir de una metodología y unos criterios propios (Cassirer, 2004:162-163). Esta independencia con respecto a juicios y valores externos le permitirá no solo racionalizar la política como una ciencia en sí misma, sino construir un marco de legitimación en torno al individuo. Así, la conducta política no debe ser dirigida acorde con las pautas del *decorum* romano, la moral cristiana o una norma ética fija, sino que debe sustentarse en una moral del y en torno al sujeto, una moral maneable y cambiante en función de la situación y la necesidad (Llinàs, 2012:424).

15 La escasa operatividad de tales obras, que gozaron de una amplia repercusión en la Castilla del siglo xv y de gran proyección durante el reinado de los Reyes Católicos, no se presentará como un problema derivado de los cambios políticos de la época moderna. Ya en su contexto, las enseñanzas ético-morales contenidas en estos tratados tenían una aplicación muy limitada en la práctica política, si bien en algunos de estos textos ya encontramos elementos rupturistas que intentan cortar con su visión idealizante de la realidad (Nogales, 2006:18-20). Sin embargo, aquello que Gaines habría denominado *ratio status* medieval, contraponiéndolo así a la razón de Estado, es decir, el gobierno del monarca orientado a proteger a sus súbditos y garantizar sus necesidades –«primarily the right reasoning by the highest authority about the means used in domestic and foreign affairs in order to assure the protection of people and their society in the State. Reasoning was “right” when it was related to the fundamental laws of God and nature on the one side, and to law and justice for the people on the other» (1964:301)– resultaba insuficiente ante la nueva concepción cientificista del hecho político y ante la progresiva consolidación del Estado como ente superior. Si bien los acontecimientos políticos e históricos contribuyen a acrecentar este distanciamiento, aquello que realmente habría cambiado sería la propia autoconsciencia de la insuficiencia tanto del *speculum princeps* como del análisis político medieval.

16 Así lo expresará el florentino en el prólogo del *Príncipe* y en el proemio de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*: «Aunque por la naturaleza envidiosa de los hombres la tarea de buscar nuevos métodos y recursos haya sido siempre tan peligrosa como buscar aguas y tierras ignotas, porque todos están más dispuestos a denostar

obligaban a aceptar la existencia de unas reglas propias bajo las cuales se regía el hecho político, las cuales deberían acoplarse a los paradigmas de la doctrina cristiana. El proceso de unión entre ambas realidades será complejo, lleno de incertidumbres y contradicciones que irán limándose progresivamente hasta dar lugar a distintas concepciones de la razón de Estado¹⁷.

Se ha afirmado que Maquiavelo es hijo de su tiempo y que su doctrina surge como fruto del contexto histórico-político e intelectual en el que estaba inmerso, sin el cual no habría sido posible; lo es en tanto que, por una parte, su pensamiento se articula siguiendo unos principios y una metodología que lo sitúan plenamente en el marco de la génesis de la modernidad y, por la otra, en tanto que la formulación de su proyecto político es indesligable de la situación histórica que atravesaban Italia y el continente europeo. Estos fundamentos, que lo vincularán plenamente a su época, serán los fundamentos bajo los cuales se fraguará una concepción del hecho político que, bajo la forma de maquiavelismo, resultaría inasumible para los tratadistas del *xvii* y, de un modo especial, para los políticos españoles, cuyas circunstancias e intereses diferían notablemente de la realidad florentina¹⁸. Éstos no podrían llegar a aceptar las consecuencias derivadas de la desvinculación de la política a los preceptos morales y, por consiguiente, la licitud de todos aquellos medios encaminados a la conservación y aumento del Estado.

En la medida en que el maquiavelismo –como corriente e interpretación distorsionada de la obra del florentino– empieza a concebirse como una «política de la maldad», la figura de Maquiavelo será condenada bajo la etiqueta de impío. Sin embargo, la fascinación que había despertado su obra durante el *siglo xvi* seguirá vigente tras su inclusión en el *Index* de Quiroga de 1583-1584. Tal como señala Puigdomènech, los textos del florentino se seguirán difundiendo tras su prohibición y su presencia en gran parte de las bibliotecas de Castilla permite afirmar que «el

que a loar las acciones ajenas, sin embargo, llevado de ese deseo que siempre ha existido en mí de obrar sin ningún temor en aquellos asuntos que me parecen beneficiosos para todos, me he decidido a entrar por un camino que, como no ha sido aún recorrido por nadie, me costará muchas fatigas y dificultades» (1987:27).

17 El primer intento de llevar a cabo esta unión, si bien con ciertas reservas y limitaciones, lo encontramos en la *Ragion di Stato* de Botero. Se trata de un acercamiento leve, en el que aparecen unas primeras consideraciones en torno a la conveniencia de ajustarse a las normas morales. Quizás la obra de Justo Lipsio fuera la más influyente a la hora de propiciar la conversión hacia una razón de Estado que, durante el *siglo xvii*, se fraguaría bajo el corriente del tacitismo. Este proyecto no se llevaría a cabo desde las universidades, por parte de estudiosos en materias de filosofía –donde aún se continuaría la enseñanza de la lógica y la causística escolásticas–, sino por personas pertenecientes o relacionadas con el ámbito de la política, como podían ser los juristas, o por religiosos ajenos al mundo académico.

18 En el *siglo xvi* nos encontramos ante una Italia fragmentada en numerosos reinos o pequeños estados articulados alrededor de distintas ciudades. Estos estados se encuentran inmersos en constantes conflictos políticos internos y externos –ya sea frente a potencias extranjeras como Francia o España, que se disputaban el dominio de la Península Itálica, ya sea frente a otros estados italianos–. En lo que respecta a la situación de Florencia, la inestabilidad política se reflejará en los conflictos protagonizados por los Médici, quienes, después de hacerse con el control de la ciudad y perderlo en favor de la república, volverían recuperar el poder en 1512. Es en medio de este contexto convulso que Maquiavelo redacta *El príncipe*, un tratado dirigido a Lorenzo de Médici con el propósito transmitirle coraje y aportarle los instrumentos necesarios para que dirigiese la reunificación de Italia.

pensamiento de Maquiavelo, y con frecuencia sus mismas obras, eran o podían ser ampliamente conocidas por las personalidades que regían los destinos españoles» (1988:189).

Desde finales del *xvi* y, especialmente, durante las primeras décadas del *xvii* aparecen una gran cantidad de textos ligados al espíritu contrarreformista que, bajo la corriente del tacitismo, teorizarán sobre una nueva concepción del hecho político. La recuperación del historiador romano como autoridad permitía incorporar el carácter científico de la práctica política y mantener, si bien con cierta tensión, los principios doctrinales del cristianismo. Esto surgiría, en primera instancia, como una alternativa a Maquiavelo –ya fuera desde el rechazo al maquiavelismo o ya fuera bajo la forma de un maquiavelismo velado¹⁹. Si bien los *Anales* constituían la principal fuente historiográfica de la cual se sustraerían gran parte de los principios del tacitismo, en tanto que corriente política del *xvii*, ésta sobrepasará a la propia figura de Tácito²⁰. A esta desnaturalización no solo contribuiría la propia descontextualización de sus escritos, presentados bajo la forma de máximas o aforismos políticos, sino la incorporación de elementos externos al historiador:

En el siglo *xvii* Tácito será el Tacitismo, sin embargo el Tacitismo no es sólo y exclusivamente Tácito. Nos explicamos: el Tacitismo entendido, de modo general y sin matices, como corriente universal del pensamiento político, tiene su base en el autor de los *Anales*, pero hay que contar con otros ingredientes: Maquiavelo y el Maquiavelismo, Séneca y el Neostoicismo, por no hablar del Cristianismo y del Erasmismo (Antón, 1992:10).

El tacitismo, como una de las formas que adoptaría el antimachiavelismo, se presentará en gran medida como una cristianización de Maquiavelo o, si se prefiere, del maquiavelismo²¹. Sin embargo, la introducción de esta variable no implicará su plena negación, sino que, lejos de lo que

19 El tacitismo, como corriente de pensamiento político, alcanzará una gran preponderancia en el siglo *xvii* español. Las primeras vías de recepción del tacitismo no procederán directamente de las obras del historiador romano, sino de los contemporáneos europeos, entre los cuales se encontraban figuras tan relevantes para el humanismo como Alciato y Montaigne, así como autores políticos como Botero, Bodin y, especialmente, Justo Lipsio, cuya obra ejercería una influencia notable en autores como Saavedra Fajardo o Solórzano Pereira (Antón, 1992:107-156). – Sobre algunos ejemplos concretos de la influencia del pensador flamenco en éste último, véase también Antón (2004:137-148).

20 Los dos grandes historiadores romanos, Tito Livio –quien inspiraría la gran obra de Maquiavelo– y Tácito, se servirían del método analítico-cronológico para narrar la historia, contribuyendo a la fijación de la ciencia histórica. Maquiavelo, así como los tratadistas renacentistas o barrocos, recurrirá a la historia para la sujeción de la política como disciplina científica. No es casual que nuestros autores se dirijan fundamentalmente a los *Anales*, en los cuales aparecen narrados los sucesos históricos comprendidos durante los gobiernos de Tiberio y Nerón, bajo los cuales se firmaría la decadencia del Imperio. Estos autores verán en el resquebrajamiento de la Roma imperial la imagen de un imperio español en declive y el análisis psichistórico llevado a cabo por Tácito se constituirá como una verdadera fuente de enseñanzas extrapolables a la nueva realidad histórica.

21 Si bien siempre resulta problemático, amén de simplista, intentar trazar una distinción clara entre las posturas mantenidas por los tratadistas políticos de los siglos *xvi* y *xvii* en relación con su posicionamiento ante la renovación del discurso político en manos del filósofo florentino, en líneas generales pueden distinguirse dos grandes tendencias en el seno del antimachiavelismo. A la clasificación tradicional realizada por Maravall –quien distingue tres actitudes ante el florentino: el rechazo medievalizante, la aceptación consciente o la reelaboración cristianizante (1997:376-378)–, Fernández-Santamaría opone tres escuelas: la idealista, la eticista y la realista. Si bien la distinción entre estas dos últimas no siempre se presentará bajo un corte tajante, puede considerarse que «mientras los eticistas machaconamente insisten en subordinar la política a una ética de orientación religiosa, los realistas calladamente encaminan sus esfuerzos hacia lo que la realidad política exige» (1986:15). El tacitismo adoptará fundamentalmente esta última postura. Así lo identificaría Javier Peña al distinguir entre las corrientes eticistas o tradicionalistas y las tacitistas, separadas por una corriente intermedia (1998:XXX-XXXII).

algunos de nuestros autores afirman, constituirá una afirmación velada de sus principios políticos. Como ya permite intuir Maravall al señalar que «el pensamiento español del siglo ^{xvi} y aun del siglo ^{xvii}, no hubiera asumido la forma que presenta sin partir del nivel en que la obra de Maquiavelo situó la reflexión sobre la política» (2001:42), la razón de Estado del ^{xvii} gravitará en torno a Maquiavelo; y, así como puede hablarse de un tacitismo sin Tácito, difícilmente podría hablarse de un tacitismo sin Maquiavelo.

La vinculación entre el tacitismo y el maquiavelismo resulta problemática en la medida en que no solo deberán ponerse en relación los nexos que unen ambas corrientes políticas, sino también la propia indeterminación o la disparidad de significados que podrá adoptar la voz «maquiavelismo»²². Así, si en primera instancia se hace necesaria la distinción entre «maquiaveliano», entendido como aquello perteneciente a Maquiavelo, y «maquiavelista», como la interpretación posterior no siempre compatible con los principios ideológicos del autor, también será necesario definir las diferentes formas que adoptará el maquiavelismo, que en el ^{xvii} podrá entenderse como:

Un modelo de acción estratégica para un agente social o político sin ataduras morales; el postulado de la irremediable separación de lo honesto y lo útil y el tomo de partida en favor de lo útil; un género de razón de estado que instrumentaliza la religión y la moral; un modelo de realismo político que implica una cierta estatolatría (López & Manuel, 2013:25).

Por lo general, al hablar de maquiavelismo nuestros autores harán referencia a la primera definición, aplicada al campo de la razón de Estado y en el marco de la conservación de éste; es con este valor con el que nos hemos estado refiriendo al maquiavelismo. Los tratadistas políticos del ^{xvii}, salvo contadas excepciones, no son maquiavelianos ni maquiavelistas, pero sí que mantendrán, desde su antimachiavelismo militante, numerosas correspondencias con determinados principios o estrategias de éstos. En el momento en que se plantee una disyuntiva circunstancial entre lo útil y lo honesto activarán unos mecanismos teórico-discursivos que legitimen actuar conforme a la utilidad sin quebrar violentamente los preceptos morales. Las principales correspondencias entre maquiavelismo y antimachiavelismo se hallarán en el plano estratégico, sujetándose, esto sí, en principios doctrinales opuestos. Así, si desde el tacitismo se planteará una estrategia de lo útil

22 Asimismo, debemos tener presente que el maquiavelismo, como corriente de estrategia política, es anterior al propio Maquiavelo y, trasladado al nivel de la *praxis*, puede considerarse originario de la propia constitución del orden político y la disputa por el poder. Tampoco la instrumentalización política de la religión, entendida como uno de los rasgos fundamentales del maquiavelismo, sería originaria del florentino, si bien sería éste quien asentaría unas bases teóricas que permitieran legitimar aquello que la práctica política realizaba simuladamente. En el propio afán de la instauración de una monarquía cristiana universal, en la expansión iniciada por los Reyes Católicos y su política imperial, la religión habría actuado bajo una doble vertiente doctrinal-instrumental que también permanecería vigente en el seno de los tratadistas contrarreformistas. La religión no solo se afirma en sí misma, sino que también se defenderá mediante los criterios de necesidad y conveniencia. Así lo vemos por ejemplo en la defensa de la religión como elemento cohesionador y armonizador, al cual no renunciaría Maquiavelo, templado con la necesidad de acomodarse al carácter y las costumbres de los súbitos, a la cual tampoco renunciarían nuestros tratadistas.

vinculada, en mayor o menor medida, a los dogmas del cristianismo, el maquiavelismo se amparará en la consecución de los fines como única preceptiva.

La distinción entre un siglo *xvi* en el que la influencia de Maquiavelo se mantiene vigente frente a un *xvii* en el que la figura del florentino será rechazada y sustituida por el tacitismo resulta excesivamente simplista si no se tienen en consideración los nexos que vinculan ambos sistemas. La figura de Tácito no solo suplantará a Maquiavelo, sino que se apoderará de éste, moldeándolo y complementándolo, presentándose como el cauce visible de un río en cuyas profundidades tanto lo maquiaveliano como lo maquiavelista permanecerán con una notable vitalidad. La conversión al tacitismo y la supuesta renuncia a Maquiavelo no conlleva la decadencia política del *xvii*, como remarca Pastor Pérez en varias ocasiones (2013:143-192) o como ya habría argumentado anteriormente Galván al considerar que «el fondo, pues, de esta cuestión es trágico, si tragedia es la lucha contra un destino inexorable. El destino histórico europeo estaba vinculado a la posición maquiavélica y España, parte de Europa, se obstinó en ignorarlo» (1971:60). La causa no debe señalarse en la insuficiencia teórica o discursiva ni en la ingenua religiosidad de unos gobernantes arrojados a un contexto en el que reinaba el maquiavelismo, sino en su propia incapacidad política²³.

En el plano doctrinal será sin duda la religión, así como la obediencia a las virtudes morales y la dicotomía entre providencia-fortuna la que condicionará los distintos matices que definirán las obras de nuestros autores. Aquello que determinará la distinción entre lo maquiavélico y el tacitismo será el de la propia cosmovisión de un mundo regido y determinado por los principios divinos. Al cristianizar a Maquiavelo se lo privará de uno de los principales atributos de su sistema: la concepción de la política como un espacio autónomo y de las relaciones de poder y obediencia como algo que dependería exclusivamente de la naturaleza humana y no se subyugaría a un orden superior de ordenación divina²⁴. Los autores del *xvii*, si bien no supeditarán lo político al código

23 En pleno *xvi*, con la expansión de la corona y la callada aceptación de una práctica política ligada al maquiavelismo ya habrían empezado a erosionarse los cimientos y a fraguarse las grietas que terminarían provocando el resquebrajamiento del imperio y la crisis política y económica del *xvii*. Los principales problemas a los que tendría que enfrentarse Felipe IV o, en su defecto, el conde-duque, no tendrían su origen en el contraste entre ambas formas de entender la política, sino en el progresivo agravamiento de determinados problemas internos y estructurales. La mengua de las riquezas obtenidas del expolio de las Indias ya no permitía maquillar la insostenibilidad financiera de la política imperial y las campañas militares; los problemas económicos seguirían agravándose ante las nuevas demandas impositivas, a lo que habría que sumarle la inestabilidad de la moneda; las modificaciones de las estructuras estatales habrían acrecentado las fisuras entre los reinos peninsulares y el malestar de las aristocracias periféricas, etc. En la resolución de estos conflictos no operaba la posición maquiavélica, sino la destreza política.

24 La concepción de la naturaleza humana es un aspecto fundamental dentro del pensamiento político de Maquiavelo, en la medida en que se trata del pilar a partir del cual construye su realismo político. Sin embargo, esto no se verá reflejado en sus obras, en las cuales su presencia se reduce a pequeños fragmentos aislados que pueden encontrarse tanto en *El Príncipe* como en los *Discursos*. El florentino será incapaz de justificar plenamente el porqué de esta naturaleza, una cuestión en la que se mostrará voluntariamente oscuro. La predisposición natural del hombre al mal, en cambio, sí que había sido explicada —si bien con objetivos muy distintos— desde el cristianismo. La maldad humana será asumida por el pensamiento contrarreformista, imputándola al pecado original, que habría dejado una huella imborrable en el hombre. Así aparecerá expuesto, por ejemplo, en el capítulo que abre el *Decretum de justificatione* (1547), en el cual se señalará que, movido por su libertad, el ser humano puede recuperar la gracia al

moral medieval, serán incapaces de aceptar su plena desvinculación; así, llevarán a cabo una traslación del código ético con la formulación de unas virtudes políticas que, situándose en una esfera independiente de las morales, pondrán su fin en la conservación del Estado. En ciertas circunstancias, el príncipe deberá anteponer este fin a los códigos de conducta o a las disposiciones legales, a las cuales, en tanto que ley viva, no se sujeta sino por conveniencia pública.

Hablar de «la» razón de Estado del siglo XVII, concebida como una corriente uniforme, resulta cuanto menos problemático en tanto que los planteamientos de nuestros tratadistas políticos no pueden concebirse como una realidad homogénea. El tacitismo de Saavedra no es el mismo que el tacitismo de Solorzano, y tampoco se corresponderá con éste el recogido por Andrés Mendo. La propia ambigüedad de los conceptos de maquiavelismo y antimachiavelismo contribuirá a enturbiar estas relaciones. Los manuales políticos del XVII eran eminentemente pragmatistas, presentando pautas de conducta y de actuación más que una reflexión ideológica. Que dos autores compartan un mismo planteamiento teórico no implica que mantengan una misma visión estratégica y, paradójicamente, posturas distintas pueden confluir en la defensa de una misma *praxis*.

3. Emblemática y política

3.1. El emblema

Bajo el concepto de literatura emblemática pueden agruparse distintas creaciones artístico-literarias de carácter simbólico creadas a partir de la confluencia entre imagen y palabras, como el emblema, la empresa, la divisa, el enigma o el jeroglífico²⁵. El origen del género como tal, que alcanzó un desarrollo considerable y mantuvo una notable vitalidad en la Europa de los siglos XVI y XVII, debe situarse en la publicación de la obra de Alciato. Andrea Alciato publicará en 1531 su *Emblematum Liber*, formado por una serie de composiciones independientes e inmersas en el

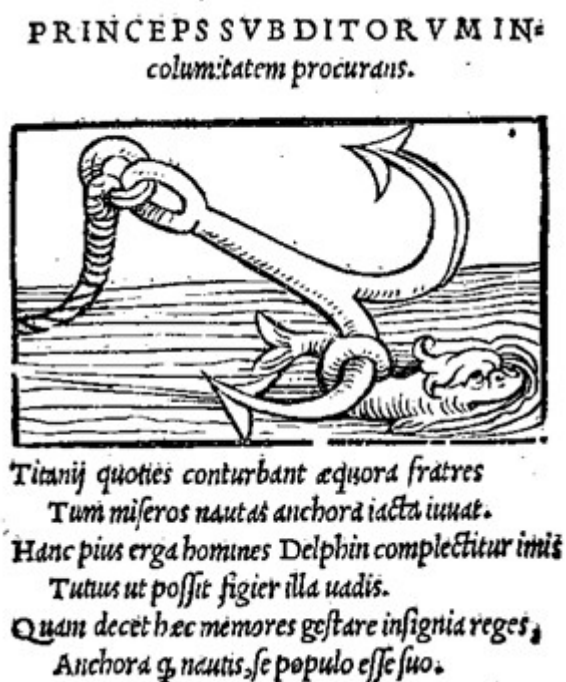
divisar la luz y virtud natural: «*Quod cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent, facti immundi & tu Apostolus inquit natura filii irae quemadmodum in decreto de peccato originali exposuit; usque adeo servi erant peccato & sub potestate diaboli & mortis [...] Tametsi in eis liberum arbitrium, minime extinctum esset, viribus licet attenuantum & inclinatum*» (CAP. I. *De naturae & legis ad iustificandos homines imbecillitare*).

25 Podemos definir la divisa como aquella insignia que tradicionalmente había actuado como un símbolo de reconocimiento personal, con el cual se identificaba a los caballeros en el campo de batalla, y que progresivamente se habrá trasladado a la «representación de un diseño psicológico de carácter moral». En lo que respecta al enigma, éste se caracterizará por su mayor conceptualismo, complejidad interpretativa y, por lo tanto, por una mayor dificultad en el desciframiento de su significado. Finalmente, el jeroglífico puede definirse como «una composición de carácter primordialmente figurativo, cuya misma oscuridad determina la necesidad de la presencia de un texto que sirva de aclaración hermenéutica» (R. de la Flor, 1995: 52-55). Más allá de aquellos subgéneros que pueden englobarse bajo la etiqueta de literatura emblemática, debemos mencionar también aquellas expresiones simbólicas de las cuales se serviría y se enriquecería el género, como los jeroglíficos; la tradición heráldica; los textos iluminados –manuscritos, con frecuencia abstractos y densos, acompañados de imágenes explicativas; los juegos cortesanos; la parafernalia presente en las fiestas y en los grandes acontecimientos; la predicación y la oratoria sagrada; los bestiarios y la retórica, dentro de la cual deben destacarse las artes de mnemotecnica, etc. –Sobre estas expresiones como fuentes del emblema, véanse, por ejemplo, Sánchez Pérez (1977:31-82) y R. de la Flor (1995:31-40).

discurso humanístico, construidas mediante la combinación de una imagen o *pictura*, de carácter simbólico-alegórico, una *inscriptio* o mote y una *subscriptio* o epigrama [FIG. 1]²⁶.

La *pictura* constituye la parte gráfica del emblema. Este grabado no debe ser comprendido como una mera ilustración con una función decorativa, sino como un elemento dotado de significado, cuya comprensión será necesaria para descifrar o completar el valor del conjunto. Así, ésta es capaz de evocar realidades que sobrepasan la imagen de la representación, refiriéndose a cuestiones que irán más allá de sí misma y presentándose como una *res significans* (Schöne, 1964:22).

La *inscriptio* es la sentencia que aparece o bien encabezando la composición o bien en el interior del grabado, y que puede ser considerada como el alma de la empresa (Horozco, 1589:55v). El mote debe permitir relacionar los componentes del emblema y, sin remitir directamente a ellos, contener su sentido. Entre las cualidades fundamentales que los preceptistas tenderían a requerir del mote se habría destacado: su brevedad y el uso de la lengua latina, rasgos que en general serían cumplidos por la mayor parte de los emblemistas, y que no se tratara de una invención propia del autor, sino una cita de procedencia clásica, ya fuera de las Escrituras Bíblicas o de autores seculares.



[FIG. 1] Alciato, «*Princeps subditorum incolumitatem procurandis*» (1531:B2r).

26 Véase una exposición más detallada sobre las características y la interrelación que se establece entre cada elemento del emblema en Sánchez Pérez (1977:19-31). Sobre los distintos enfoques en torno a lo que puede considerarse como una teoría del emblema desarrollados durante las últimas décadas del siglo xx, véase Daly (2008:43-78).

El tercer componente de la unidad emblemática, el epigrama, es una composición poética, generalmente breve, que permite relacionar el contenido de la *pictura* con el mote y asimilar el significado del conjunto. Será éste el elemento sujeto a una mayor variabilidad. La empresa, a diferencia del emblema, originariamente prescinde de este tercer componente, que en ocasiones podría ser reemplazado por un comentario o declaración en prosa, un texto de mayor extensión y complejidad argumentativa. Este texto, de carácter ensayístico, con frecuencia sobrepasa el sentido y el significado contenidos en los demás componentes para dar lugar a una reflexión más amplia y abordar nuevas temáticas.

Los rasgos del emblema quedan definidos a partir del *Emblematum Liber*, en tanto que se trata de su obra fundacional. Sin embargo, tanto si observamos las definiciones de cada una de las composiciones que se agrupan bajo el nombre de emblemática como si analizamos las obras producidas durante estos siglos, podemos comprobar que ni sus fronteras estarán siempre bien delimitadas ni sus particularidades compositivas serán respetadas. Esto se observará especialmente a la hora de marcar una distinción entre empresa y emblema, en la medida en que ambos géneros guardan numerosas similitudes entre sí.

Emmanuel Tesauro, en *Il Cannochiale Aristotelico*, obra publicada en 1654 cuando el género ya había experimentado un largo recorrido, señala una serie de diferencias entre emblema y empresa que pueden resumirse en el mayor grado de abstracción conceptual y, por lo tanto, de dificultad interpretativa, de la segunda. Esto se comprendería a raíz de la distinta funcionalidad de cada género de composición. El emblema se habría orientado hacia el tratamiento de problemas universales, generalmente morales, con los que se pretendía llegar a la colectividad; la empresa, en cambio, se dirigiría a un destinatario culto y minoritario y, con frecuencia, a un sujeto particular (Tesauro, 1663:646-647). La diferencia inicial –mientras que el emblema puede ser considerado como un aviso o advertencia compuesta por diversos elementos, la empresa se presenta como una figura que contiene un propósito en sí misma y se encamina hacia algún fin (Horozco, 1589:17v-18)– se irá diluyendo paulatinamente hasta el punto que ni los propios autores serán capaces de distinguir netamente los géneros entre sí, confundiendo o usando ambos términos de manera un tanto indiscriminada.

El *Emblematum Liber* pronto alcanzará una notable difusión en Europa y dará pie a la aparición de numerosos comentaristas y seguidores de la obra de Alciato²⁷. A lo largo de estos siglos se publicará un número considerable de obras de carácter emblemático, algunas de las cuales alcanzarían una gran difusión, como será el caso de las *Empresas Políticas* de Saavedra. Sin

27 A propósito de la gestación de la obra de Alciato y su difusión en el contexto europeo inmediato, véase Zafra (2003:15-24).

embargo, no resulta sencillo calcular el verdadero alcance de este fenómeno, tan característico del periodo, en tanto que sus manifestaciones no se reducen a las publicaciones en forma de libro. Tanto el hombre renacentista como el sujeto barroco sentirían una gran atracción por estos peculiares juegos de ingenio que apelaban a los sentidos, cuya presencia también se extendería en las calles y en las fiestas, como parte de la parafernalia y las distracciones populares (R. de la Flor, 1995:38).

3.2. La emblemática política

Como ya se ha señalado, la lista de títulos de obras de literatura política que se publican desde finales del siglo *xvi* hasta la segunda mitad del *xvii* alcanza en España unas dimensiones considerables. Esta creciente preocupación por los asuntos relacionados con el gobierno –plasmada en el aumento de los tratados relacionados con la formación del príncipe y la razón de Estado– no solo será un reflejo del contexto intelectual europeo, sino que también guardará una estrecha relación con la situación política que atravesaba la corona española. La vinculación con la realidad histórica se expresará así en la doble intencionalidad didáctico-propagandística que frecuentemente mantenían nuestros tratadistas: se trataba, por un lado, de plantear una alternativa al maquiavelismo político, entendido fundamentalmente como un corriente estratégico-finalista; por el otro lado, de defender la posición de la corona española frente a las potencias extranjeras y las sublevaciones internas, actuando también como herramientas legitimadoras de un régimen absolutista en construcción.

Estas obras no se planteaban como verdaderos tratados de ciencia política, como sí podrían serlo los *Discursos* de Maquiavelo o *Los seis libros de la República* de Bodin y, en su gran mayoría, carecerían de la profundidad y el alcance teórico de éstos. Tal como ha señalado Maravall, la literatura política española se caracterizaría fundamentalmente por su asistematicidad y didactismo (1997:23-71). El objetivo de nuestros autores no residía en teorizar o realizar un análisis profundo sobre el Estado, sino en cuestiones de carácter eminentemente pragmático, en la educación del príncipe y la modificación de su conducta. Estas particularidades habrían favorecido la canalización de tales reflexiones por medio de la emblemática, dado el valor pedagógico del género, con las obras de Saavedra Fajardo (1642), Juan de Solórzano (1653), Andrés Mendo (1662) y, en unas fechas ya tardías pero de gran interés para observar el continuismo del discurso político a lo largo del siglo, Francisco Garau (1700). Autores como Saavedra o Solórzano, ya fuera abiertamente u ocultando sus fuentes, se habrían nutrido visiblemente de la tratadística renacentista y barroca, actuando como receptores de un discurso que aún no había cristalizado plenamente.

Si bien al hablar de emblemática política española hemos delimitado el corpus en los libros de emblemas y, entre éstos, las cuatro obras anteriormente citadas, ya en los antecedentes del género

encontramos una estrecha vinculación con el campo político. La heráldica medieval, las divisas y las empresas caballerescas con los que se distinguía la nobleza habrían actuado –y seguirían actuando– como verdaderos mecanismos de representación política²⁸. Asimismo, debemos tener en consideración las representaciones emblemáticas ajenas a los libros de emblemas; nos referimos aquí a las composiciones elaboradas en las construcciones efímeras, con motivos de acontecimientos y celebraciones políticas, como parte de la parafernalia de las decoraciones festivas y victoriosas, las reproducidas en exequias, arcos triunfales e, incluso, en las propias representaciones teatrales. Se trata, en definitiva, de todas aquellas representaciones metafóricas que R. de la Flor ha agrupado bajo la idea de «efímeros de Estado» y que constituyen, en su propia identidad simbólica, expresiones y creaciones de poder (2002:161-163)²⁹. Así, nos parece oportuno trazar una distinción entre una emblemática de representación política –en la cual se incluirían las manifestaciones anteriores– y una emblemática de reflexión política, que también podría participar de la primera³⁰.

Alciato ya habría integrado numerosas composiciones dirigidas al príncipe y los gobernantes en sus *Emblemata*, encerrándose en su obra numerosas máximas políticas que enlazaban con las nuevas corrientes ideológicas. La política, integrada como un elemento más de la reflexión ética, estará presente en las principales obras de emblemática española del siglo XVI y de principios del XVII. Así, en las *Empresas Morales* de Juan de Borja (1581) pueden observarse continuas referencias a las materias políticas, tamizadas siempre por la reflexión religioso-moral³¹. Lo mismo sucederá en

28 Véanse, por ejemplo, las empresas asociadas a los Reyes Católicos, que constituirían una verdadera representación de sus máximas de Estado. El yugo y la coyunda, junto al mote «Tanto monta» y el haz de flechas debían entenderse en su conjunto –así lo señalaría Juan de Horozco en sus *Emblemas morales* (1589, I:45-46)– como «un mensaje de carácter político, como advertencia de los reyes a la nobleza sediciosa y a quienes se atrevan a ser insumisos a su autoridad de que no dudarán en ser duros con las armas (flechas) para quienes no acepten de grado el sometimiento (yugo). Cifran así en sus empresas la máxima regla de la política de su tiempo: derrotar rebeldes y saber gobernar a los sometidos, no ensoberbeciéndose con el triunfo y sabiendo otorgar el perdón y la clemencia» (López Poza, 2012:16).

29 Estos emblemas no solo actuarían como mecanismos propagandísticos de la monarquía hispana, sino también como verdaderos resortes ideológicos dirigidos a la legitimación del orden del poder político y los valores contrarreformistas. Gran parte de estas construcciones efímeras serían posteriormente difundidas gracias a las detalladas descripciones recogidas en avisos y relaciones de sucesos. –Véanse al respecto Cordero (1999:67-76) y López Poza (2008:371-391).

30 Las imágenes del poder y la majestad no serán ajenas a los libros de emblemas, si bien aparecerán como parte integrante de una representación política más amplia. A ello obedecía la propia intencionalidad propagandística del género. Así puede observarse, por ejemplo, en la confluencia de determinados significantes para simbolizar al monarca y la divinidad. Así, en la Empresa XII de Saavedra Fajardo la figura del gobernante aparece representado por medio de una imagen solar, cuyos rayos ahuyentan a las aves nocturnas, simbolizando con ésto el poder de la verdad.

31 Frente al eticismo de carácter laicista representado por la obra de Alciato, la emblemática española se caracterizará por una pronta vinculación con la temática religiosa y los valores contrarreformistas: «Lo que, en 1531, Alciato había concebido como un juego de ingenio, también como un manual de comportamiento ético para un cierto nuevo tipo de lector en un marco “profano”, se utiliza en España, poco tiempo después, como un instrumento prioritario al servicio de la ideología contrarreformista. Así resulta evidente el interés que las instituciones eclesiásticas, a la cabeza de las cuales hay que situar a Compañía de Jesús, tuvieron por este nuevo género» (R. de la Flor, 1995:48-49). Sobre esto ya habría insistido Aquilino Sánchez al tratar las características generales de los libros de emblemas

las obras de Juan de Horozco u Sebastián de Covarrubias, en las que el discurso político se introducirá como una extensión de la reflexión moral; las obras que propiamente pueden agruparse bajo el concepto de emblemática-política, en cambio, invertirán tales términos y el comportamiento moral de los agentes políticos será tratado desde la perspectiva de la razón de Estado.

El género emblemático ponía a disposición de nuestros autores un rico arsenal literario, simbólico y persuasivo que entroncaba plenamente con las propias exigencias del discurso político del siglo XVII. Asimismo, su carácter fragmentario, que permitía tender al ejemplo concreto y recurrir con frecuencia tanto a episodios de la cuentística o la fabulística como a los casos históricos, lo convertía en una herramienta de gran utilidad para presentar, bajo la forma de razonamientos hipotético-deductivos, un plan estratégico de actuación y estructuración política. Así, en los principios ideológicos de la teoría política barroca y en el desarrollo discursivo de la razón de Estado –que subyacerán bajo cada una de las enseñanzas y amonestaciones representadas por los distintos emblemas o empresas que, como unidades independientes, conforman estos libros– se sustentará el carácter unitario de dichas obras, superando la asistematicidad característica del género³².

La educación del príncipe y la voluntad de modificar su conducta se convertirán en dos factores esenciales para nuestros autores. Así, las *Empresas Políticas* serían concebidas como un tratado para príncipes dirigido a Baltasar Carlos, si bien a medida que avanza la obra este carácter pedagógico se irá diluyendo y se irá potenciando su naturaleza ensayística; la traducción castellana de los *Emblemata regio politica* de Solórzano también estaría motivado por la voluntad de servir a la enseñanza del primogénito de Guillermo de Moncada, virrey y capitán general de Valencia. Bajo esta orientación pedagógica, la razón de Estado aparecerá, no como eje temático, sino como marco teórico en el cual se anclarán las enseñanzas. Ésta no se presenta de un modo sistemático, sino que late a lo largo de las obras, esperando para ser interiorizada por el receptor que se acercará gustoso al ejercicio interpretativo que le propone cada emblema.

La proliferación de los tratados de pedagogía desde el Renacimiento ya demuestra la creciente preocupación por la función de la educación y su capacidad para transformar la naturaleza humana, convirtiéndose en una pieza fundamental en la formación y la modelación del hombre³³.

españoles (1977:71-82).

32 Prueba de esta conciencia de unidad discursiva la encontramos en la propia estructuración de las cuatro obras, en las que los emblemas o empresas no se suceden de un modo arbitrario, sino atendiendo a las razones temáticas y obedeciendo a una unidad estructural más o menos visible. Así se observa en las enmiendas de Saavedra Fajardo en la segunda edición de la obra, reagrupando las empresas en función de su contenido temático. También en los emblemas de Garau y Solórzano y, especialmente, en la posterior reordenación de Andrés Mendo puede observarse una distribución lógica.

33 Contamos así con un amplio repertorio de títulos dirigidos a la formación pedagógica y la educación de los niños – véanse, por ejemplo, las obras de Erasmo (*Institutio principis christiani* [1516], *De pueris statim ac liberaliter instituendis* [1528]) o Lluís Vives (*De disciplinis libri XX* [1531])–, así como manuales de comportamiento y otros

Saavedra Fajardo utiliza la imagen del lienzo en blanco para simbolizar el poder de la enseñanza, pues nace el hombre desnudo y en él «pinta la doctrina las imágenes de las artes y ciencias» (203). No es casual que Saavedra usara esta imagen; los tratados de pedagogía darían gran importancia al papel de los sentidos y a su capacidad para mover la voluntad y despertar la atracción del receptor; la vista, asimismo, se situaría en el primer lugar de la escala jerárquica de los sentidos. Otro aspecto que se habría destacado era el de la importancia de atraer al receptor y despertar su ingenio mediante la generación de una cierta dificultad interpretativa. Abundan en el Barroco los juegos de ingenio basados en la atracción por el reto que supone el ejercicio de desciframiento y la satisfacción derivada de descubrir aquello que permanecía oculto. La conjugación de estas dos características habían hecho de la emblemática el género idóneo para la transmisión de conocimientos³⁴.

Si bien estos dos elementos constituían, sin duda, el principal atractivo de los libros de emblemas, no por ello debemos obviar la importancia que progresivamente se le iría otorgando a la declaración en prosa o a los comentarios que podían seguir a cada composición³⁵. La sustitución de la composición poética por textos prosísticos o el acompañamiento de breves comentarios habrían propiciado el fomento del carácter ensayístico de la emblemática, permitiendo reflexiones y consideraciones de mayor alcance. Inserto en un contexto discursivo más amplio, la enseñanza política reflejada en el emblema se irá matizando; presentado junto a una gran variedad de casos, sentencias y construcciones simbólicas, el emblema deberá compartir su poder persuasivo con el propio texto. Especialmente ilustrativos serán los casos de Solórzano y Andrés Mendo, en cuya primera edición del *Príncipe perfecto* prescindirá del componente emblemático, reelaborando solamente los comentarios del primero³⁶. Asimismo, Lorenzo Matheu justificaría la necesidad de traducir al castellano la obra de Solórzano apelando a la complejidad y erudición de los comentarios:

textos orientados a la formación de los nobles o cortesanos. —A propósito de los tratados de educación de príncipes en la literatura española de los siglos XVI y XVII, véase la amplia lista de títulos recogidos por Galino en el índice inicial de su estudio sobre la materia (1948:13-16).

34 Maravall, en los distintos trabajos en los que se refiere a la potencialidad propagandística de la emblemática (*i.e.* 2001:181-201; 1997:47-61) destacará, por encima de su valor enigmático, la importancia que adquiere el componente pictórico y el valor didáctico-persuasivo de la imagen, capaz de mover al espectador. Se trata, según el autor, del mismo principio que subyace en el arte y en la representación teatral, dos disciplinas que experimentarán un verdadero auge, revalorización e instrumentalización política durante el Barroco.

35 Ya se ha señalado la relevancia que adquirirían los comentaristas de Alciato, cuyas anotaciones no solo se convertirían en un elemento esencial en la transmisión e interpretación de la obra, sino que también influirían en el desarrollo del género. Así, Solórzano incorporaría a su obra unos extensos comentarios eruditos de orientación similar al modelo del Brocense (Antón y Heesakkers, 2002-2003:143).

36 La ausencia de emblemas parece estar motivada por las prisas de la primera edición, como ya sugiere el propio autor en la dedicatoria de la segunda edición: «Segunda vez, ilustrísimo señor, salen de la estampa estos documentos políticos y morales para formar un príncipe perfecto y ministros ajustados, por haberse despachado en tiempo breve la edición primera. Helos añadido de nuevo y exornando con estampas de emblemas, que con más halago de los ojos pongan a la vista las enseñanzas» (Mendo, 1662, «Al ilustrísimo señor don Alonso Pérez de Guzmán el Bueno»).

Significome vuestra excelencia –permítame, le suplico, que lo escriba– el cuidado que le desvela en educar perfectamente el gran talento del excelentísimo señor don Fernando de Aragón, conde de Caltanajeta, único pimpollo de tan esclarecido árbol. Y que, sin embargo que actualmente actualmente le está instruyendo en la latinidad y letras humanas, sus tiernos años no le han de permitir el engolfarse en el piélago deste libro, cuya copia de lugares ha de hacer peligrar en trabajosos naufragios aun a los más provecos. Y juzgando por necesaria la enseñanza que desta leyenda le ha de resultar le venía a ser preciso que desease verla en nuestro idioma (Matheu, 1658, I, «Pagar con lo recebido», ¶3).

El emblema actúa así como un catalizador que permite canalizar unos tratados de gran contenido teórico que, enlazándose con numerosas figuraciones simbólicas y resortes persuasivos, se convertirían en una eficaz herramienta discursiva. Así, Maldonado no se equivocaba al señalar que «con el pretexto del emblema, es decir, del diseño y del mote, se escribieron grandes obras doctrinales» (1953:16). De alcance teórico o doctrina política, habría que precisar, en tanto que aquí la voz doctrinal se mostrará impregnada del carácter cristianizante y medievalizante que dicho autor opone al realismo político.

3.2.1. Saavedra Fajardo y las *Empresas políticas* (1642)

Saavedra Fajardo nace en 1584 en Murcia en el seno de una familia hidalga con posibilidades económicas, trasladándose a Salamanca para realizar estudios de derecho canónico y derecho civil, y recibiendo las órdenes menores. Saavedra desempeñaría una notable carrera como diplomático, manteniendo importantes cargos en asuntos relativos a la política exterior y finalizando con éxito numerosas negociaciones problemáticas. Su trayectoria profesional puede analizarse conforme a la distinción entre su etapa romana (1610-1633), en la cual desempeñará cargos de secretario, y su etapa centro-europea (1633-1646). En este último periodo llevaría a cabo importantes misiones como plenipotenciario en el Círculo de Borgoña y en la Paz de Westfalia. Tras la caída del conde-duque y la firma de la derrota española en Europa, la carrera política de Saavedra Fajardo entrará en declive, truncando su trayectoria ascendente y siendo relegado al cargo de introductor de embajadores en la corte y consejero de Indias en 1646³⁷.

37 Sobre su perfil biográfico, véanse Dowling (1957:11-47) y, especialmente, Aldea Vaquero (2013:916-921); una exposición más concisa puede seguirse en López Poza (1999:13-23). Saavedra Fajardo es el emblemista español que ha despertado mayor interés por parte de la crítica, dejando una considerable cantidad de materiales bibliográficos, tanto en lo que respecta a cuestiones político-ideológicas como en lo que concierne a los aspectos literarios y emblemáticos. Destacamos aquí solamente algunas referencias generales que permitan un acercamiento a su obra, como el estudio introductorio de Sagrario López (1999:38-128) o el análisis, más pormenorizado, de cada una de las empresas de González de Zárete (1985:5-143). Si éste dirige su análisis hacia cuestiones de carácter más bien iconográfico, centrándose esencialmente en los motivos representados en el emblema, otros autores como Ayala (2001) habrán priorizado un acercamiento político. Sobre la ideología y el pensamiento de Saavedra Fajardo, remitimos a los estudios de Murillo Ferrol (1989) y Rosa de Gea (2010); también pueden verse los trabajos de Dowling (1957) y (1977).

–Para una revisión más amplia de los estudios sobre las *Empresas políticas*, consúltase la base de bibliografía emblemática recopilada por Sagrario López: <http://www.bidiso.es/emblematica/estudios.html> [Última consulta: 9.X.2014]; en lo que concierne a otros aspectos no relacionados propiamente con la emblemática, también pueden resultar de gran interés los títulos recogidos por Díez de Revenga: http://www.cervantesvirtual.com/portales/diego_saavedra_fajardo/su_obra_bibliografia_2#biblio2/ [Última consulta: 9.X.2014].

Paralelamente a su incesante labor como diplomático, que sin duda absorbería gran parte de su tiempo, Saavedra desarrollará una producción literaria considerable. El conjunto de sus escritos, conformado por algunos textos poéticos, obras narrativas y de carácter ficcional y textos diplomáticos o de análisis político, gira, de manera más o menos directa, en torno a sus preocupaciones políticas. Junto a sus *Empresas Políticas* (1642) cabe destacar, por su importancia y contenido político, la *Introducción política y razón de estado del rey Fernando el Católico* (1631), así como una pequeña obra propagandística titulada *Locuras de Europa* (1643-1645) y la *Corona gótica, castellana y austriaca* (1645), una extensa obra de carácter historiográfico.

En 1640 Saavedra Fajardo publica la *Idea de un príncipe político christiano representada en cien empresas*, una de las más destacadas obras emblemáticas y que, sin duda, puede ser considerada como «la cima del género en la cultura española» tanto en lo que respecta a la calidad literaria como a la difusión del texto (R. de la Flor, 1995:67)³⁸. El diplomático murciano dirigirá el libro al príncipe Baltasar Carlos, hijo de Felipe IV y heredero al trono, con el objetivo de instruirlo en «la sciencia de reinar» (169). La obra se presenta como un tratado de educación de príncipes, con el cual se pretende formar al futuro gobernante a partir de la representación de un modelo de actuación paradigmático.

En la segunda edición, publicada en Milán en 1642, Saavedra redistribuirá el orden de las empresas para conferir un cierto carácter unitario a la obra, agrupándolas en ocho secciones en función de su afinidad temática: «Educación del príncipe», «Cómo se ha de haber el príncipe en sus acciones», «Cómo se ha de haber el príncipe con los súbditos y extranjeros», «Cómo se ha de haber el príncipe con sus ministros», «Cómo se ha de haber el príncipe en el gobierno de sus Estados», «Cómo se ha de haber el príncipe en los males internos y externos de sus estados», «Cómo se ha de haber el príncipe en las victorias y los tratados de paz» y «Cómo se ha de haber el príncipe en la vejez». Los encabezamientos de estas ocho secciones ya nos permiten trazar una visión general de los contenidos de una obra que, en general, no difiere de los tratados políticos de la época³⁹.

Las empresas, que carecen de composiciones poéticas o epigramas, aparecerán acompañadas por una declaración en prosa de carácter ensayístico, cuya lectura resulta necesaria para desentrañar el significado simbólico de la composición⁴⁰. Las *picturas* se caracterizan por la ausencia de figuras

38 Así, Díez de Revenga contabiliza un total de 53 ediciones de las *Empresas Políticas* durante el XVII, publicadas en distintas lenguas europeas. Puede verse la relación de ediciones en (2010:290-296).

39 Además de la reordenación de las empresas y la modificación de las imágenes, cabe destacar la supresión de numerosas citas tacitistas y la incorporación de hasta 475 referencias bíblicas. –Véase López Poza (2001:193-220).

40 Solo en el plano de la agudeza parece escaparse Saavedra de las preceptivas, en tanto que solo en un pequeño porcentaje de las empresas el significado puede descifrarse, con mayor o menor dificultad, sin conocimiento previo del asunto tratado. Sagrario López justifica este desajuste con la preceptiva a partir su función. Saavedra usa las empresas, tal como afirma en la dedicatoria, «no para estimular el ingenio del príncipe intentando probar su capacidad de percibir la agudeza sino para que, una vez comprendida, incluso con ayuda, grabe la imagen en la memoria asociada a la lección práctica o moral recibida» (López Poza, 1999:47).

humanas –siguiendo las indicaciones marcadas por las preceptivas de la empresa– y la preferencia por la representación de objetos, en su mayor parte naturales. Los lemas, ubicados sobre las grabados y escritos, salvo contadas excepciones, en latín, cumplen con la pauta de la brevedad, destacando por su carácter enigmático. En los textos prosísticos, de extensión y estructura variables, se describirá la *pictura*, desvelando el significado de la composición y presentando un caso particular a partir del cual se ahondará en una reflexión política más amplia⁴¹.

Cimentando su erudición y conocimientos históricos con la experiencia propia derivada del ejercicio político en las cortes europeas, Saavedra escribirá un complejo manual sobre el gobierno político. Como han señalado diversos autores, los dos adjetivos que acompañan al término príncipe en el título de la obra, «político-cristiano», representan la doble esfera de las virtudes que debe cultivar el príncipe: las virtudes políticas –derivadas del conocimiento de la técnica política– y las virtudes comunes –derivadas de los preceptos morales del cristianismo–. Sin embargo, su concepción de la política dista considerablemente de la cristiana razón de Estado descrita por el padre Rivadeneira, siendo consciente de las inevitables contradicciones entre las dos esferas anteriormente citadas y concediendo preeminencia a las necesidades políticas⁴². Su pensamiento entronca claramente con las corrientes realistas del periodo, mostrando una clara influencia de pensadores como Justo Lipsio y las corrientes tacitistas. La proximidad del embajador español con el historiador romano es manifiesta, tal como se desprende de sus continuas citas y referencias⁴³.

3.2.2. Juan de Solórzano y los *Emblemata regio politica* (1653)

Nacido en Madrid en 1575 en el seno de una familia de linajes hidalgos afincada en la corte, Juan de Solórzano se trasladaría a Salamanca para cursar estudios de derecho, obteniendo el grado en leyes en 1599 y, nueve años después, el título de doctor. Su vida permanecerá ligada a la institución y la labor docente hasta 1609, cuando se trasladará a América con el cargo de oidor de la

41 Para un análisis más detallado de la estructura de las empresas, remitimos a la introducción de Sagrario López a su edición de la obra (1999:43-59).

42 «Y porque ninguno piense que yo desecho toda razón de Estado (como si no hubiese ninguna), y las reglas de prudencia con que, después de Dios, se fundan, acrecientan gobiernan y conservan los Estados, y que todos los príncipes la deben tener siempre delante los ojos, si quieren acertar a conservar y gobernar sus Estados. Pero esta razón de Estado no es una, sino dos: una falsa y aparente, otra sólida y verdadera; una engañosa y diabólica, otra cierta y divina; una que del Estado hace religión, otra que de la religión hace Estado; una enseñada de los políticos y fundada en vana prudencia y en humanos y ruines medios, otra enseñada de Dios, que estriba en el mismo Dios y en los medios que Él, con su paternal providencia, descubre a los príncipes y les da fuerzas para usar bien de ellos, como Señor de todos los Estados [...] que se persuadan que Dios sólo funda y los da a quien es servido, y los establece, amplifica y defiende a su voluntad, y que la mejor manera de conservarlos es tenerle grato y propicio, guardando su santa ley, y obedeciendo a sus mandatos, respetando a su religión y tomando todos los medios que ella nos da o que no repugnan a lo que ella nos enseña, y que ésta es la verdadera, cierta y segura razón de Estado» (Rivadeneira, 1595, «Al cristiano y piadoso lector»).

43 Como ya ha sido señalado, Tácito constituye la fuente más utilizada y más citada por Saavedra Fajardo en sus *Empresas Políticas* (Joucla-Ruau, 1977:13-15). Asimismo, conviene destacar el conocimiento que nuestro autor pudiera tener de Maquiavelo, a quien cita abierta u ocultamente en diferentes ocasiones (Villanueva, 1998:169-196).

Real Audiencia de Lima bajo el encargo de recopilar las leyes indianas. Permanecerá en Perú hasta 1627, siendo atendidos sus deseos de restablecerse en la corte. Afincado en Madrid, su trayectoria profesional restaría marcada por una continua ascendencia, ejerciendo los cargos de consejero de Indias y, posteriormente, alcanzado el de consejero de Castilla y llegándosele a conceder el hábito de la Orden de Santiago en 1640⁴⁴.

Su obra científica aparece plenamente ligada con su labor como jurista, siendo autor de importantes tratados entre los que destacan *De indiarum iure et gubernatione* (1629-1639) y la *Política Indiana* (1647), un extenso libro «que abraza la inmensidad del grande y espacioso orbe o mundo, que llamamos “nuevo”, y en que se pretende principalmente descubrir y enseñar al antiguo no tanto su fertilidad y riquezas, como los fundamentos de la fe, piedad, religión, justicia y gobierno cristiano político que en él se ha entablado» (Solórzano, 1996, I:5). Los *Emblemata centum regio politica* (1653), publicados en la más estricta vejez, serían su última gran obra.

En 1653, dos años después de haber pasado la aprobación de la censura y tras un dilatado proceso de creación, salen a la luz los *Emblemata regio politica* de Juan de Solórzano. La obra, escrita en latín, recoge un total de cien emblemas de carácter político dirigidos al príncipe y los gobernantes, a quienes se pretende instruir en la ciencia política y las materias de Estado. Los emblemas irán acompañados de unos extensos comentarios en prosa, de carácter marcadamente erudito, en los cuales Solórzano hará acopio de todo su conocimiento. Este conjunto superará las expectativas de la tradición del *speculum princeps* y de la propia tratadística política para convertirse en un auténtico compendio de fuentes, casos, lugares, historias y sentencias de origen muy diverso⁴⁵.

En sus composiciones, Solórzano se ajusta al modelo clásico del emblema, manteniendo la estructura *triplex* e incorporando unos extensos comentarios que se convertirían en un verdadero alarde de erudición. Sus grabados, realizados por Roberto Cordier, se caracterizan por la gran

44 Para una ampliación del perfil biográfico del autor, véanse: Ayala (1946:39-60), Barrios Pintado (2013:76-78) y, especialmente, la extensa biografía recopilada por García Hernán (2007). Si bien sus *Emblemata* gozan de una excelente valoración por parte de los estudiosos del género, la obra carece aún de una edición y traducción modernas. Así, solo contamos con la edición parcial realizada por González de Zárete (1987), en la que se incluyen los cien emblemas, reordenados en función de su afinidad temática y seguidos de un breve análisis, y se prescinde de los comentarios. El texto tampoco habría despertado el interés que mereciera tras su publicación en 1653, no siendo reeditado hasta 1779, una fecha considerablemente tardía; la traducción castellana, publicada entre 1658 y 1660, tampoco vería nuevas ediciones. La obra ha sido especialmente estudiada por Beatriz Antón, de quien debemos destacar los siguientes trabajos: (2002-2003:131-172) y (2008:249-268). Mayor interés ha despertado su obra jurídica y los estudios en el ámbito del derecho, siendo aún frecuentes los juicios despectivos sobre sus *Emblemata*: «encuadrándose dentro de la corriente de pensamiento antimaquiavelista español, es obra confusa, de pesada lectura y escasa utilidad. Contrasta en suma con la calidad y trascendencia de la obra indianista de Solórzano (Barrios, 2013:77). –Sobre el pensamiento político-jurídico de Solórzano, véase también Sánchez Maillo (2010).

45 Debe recordarse, asimismo, que el modelo de estos comentarios guarda ciertas similitudes con el propio desarrollo de la glosa jurídica que seguiría en *De Indiarum iure* y en la *Política Indiana*. En este contexto, su labor recopiladora y la incesante inclusión de fuentes y pasajes de diversa naturaleza no debe ser comprendida como un mero alarde de conocimiento, pues «no es adorno, sino método» (Tomás y Valiente, 1996:XXXII).

variedad de figuras y motivos representados, incluyendo una gran diversidad elementos ornamentales, así como por la complejidad argumental de las escenas retratadas, pertenecientes en numerosas ocasiones a fábulas, narraciones o acontecimientos históricos. En los primeros versos de las composiciones poéticas, escritas generalmente en dísticos elegíacos, se describe la *pictura*, seguida de su posterior interpretación y enseñanza política. El desarrollo discursivo de los comentarios puede presentar ciertas variaciones de una composición a otra, si bien en general se caracteriza por una primera introducción al emblema y su valor político, seguida de una extensa enumeración de fuentes y referencias diversas, para culminar con una extensa reflexión política en la que se amplía el contenido del emblema.

La distribución de los emblemas en la obra muestra una mayor libertad que en los libros de Saavedra Fajardo y Andrés Mendo, si bien no resulta infrecuente que diferentes composiciones de temáticas similares aparezcan agrupadas. En general, en su obra se mantienen los mismos ejes temáticos presentes en Saavedra Fajardo, incluyendo un nuevo grupo de emblemas de temática propiamente religiosa. Si bien en la obra de Solórzano puede notarse una mayor preocupación por la preservación de las virtudes morales, las materias y las reflexiones no difieren en exceso de las recogidas en las obras de la época. El mismo autor lo reconocerá en el prólogo de su obra al señalar que no aporta nuevos contenidos, tal como quedará patente en las declaraciones que él mismo hará sobre los precedentes seguidos en la elaboración de los distintos emblemas. A pesar de ello, la heterogeneidad de las fuentes utilizadas dará paso a una composición marcadamente ecléctica, que Lorenzo Matheu –su traductor– definirá acertadamente como:

Un libro que se compone de amonestaciones morales, de documentos políticos, de reglas christianas, de máximas de católica razón de Estado, que persuaden y amonestan, tanto al súbdito como al señor, a obrar solo aquello que conduce al servicio de Dios y bien de la república; y apartan los engaños y fraudes que otras políticas han querido introducir (1658, I, «Al que leyere», ¶17).

A diferencia de la mayor parte de emblemistas españoles, Solórzano escribe su obra en latín. En consecuencia, su divulgación e incidencia en el entorno cortesano se verá considerablemente menguada y su valor pedagógico como manual orientado a la enseñanza de futuros gobernantes sería reducido. Antón y Heesakkers (2003:142-143) señalan que el uso del latín se presentaba como una medida preventiva ante la censura, más flexible ante las obras escritas en dicha lengua y que, además, estaría motivada por su voluntad de introducir el libro como manual universitario, promoviendo la enseñanza de la práctica política como parte del currículum académico⁴⁶. Si bien no

⁴⁶ Así, ya en la propia portada aparece indicado lo siguiente «*Opus vel ipsa varietate, et utilitate Rerum & Materiarum, quas continet, expetendum, & omnium Facultatum Professoribus summopere necessarium*». En lo que respecta al temor a la censura, cabe destacar que ni en sus razonamientos políticos ni en las reflexiones sobre materias religiosas pueden hallarse afirmaciones que polemizaran o pudieran ser reprobadas por su amoralidad y condenadas por la Inquisición. Los *Emblemata* aparecen publicados en un contexto en el que se seguirían reeditando, sin censuras, obras que se prestaban a una mayor confrontación con los ideales político-religiosos de la Contrarreforma. En este sentido, la única reticencia podía haber surgido a raíz de la frecuencia de citación de las

puede afirmarse que el jurista lograra sus objetivos, su obra sí que despertaría un considerable interés en determinados círculos, como demuestran la revisión de Andrés Mendo y la rápida traducción de Lorenzo Matheu⁴⁷.

3.2.3. *Príncipe perfecto y ministros ajustados* de Andrés Mendo (1662)

Nacido en 1608 en Logroño, Andrés Mendo ingresará en la Compañía de Jesús con 17 años de edad, cursando estudios de leyes, filosofía y teología. Siendo nombrado sacerdote en 1635, su actividad permanecerá ligada con la enseñanza y la predicación. A ello se sumarían distintos cargos como censor, consejero de la Inquisición y confesor del duque de Osuna, siendo éste virrey de Cataluña y de Milán, una posición que le permitiría acercarse al conocimiento directo de numerosos acontecimientos e intrigas políticas. Así parece constar en una carta del cardenal de Milán en la que, quejándose de Osuna, señala que «todo lo comunica con Mendo, uomo ben dotto, ma sopramodo político» (Archivo Vaticano, *Lettera del cardinali*, Roma, XXXV:117, en Oñate [1993:118])⁴⁸.

Entre sus escritos cabe destacar, más allá de los sermones y otros textos de carácter teológico, algunos tratados jurídicos como *De iure scholasticorum* (1655) o *De ordinibus militaribus* (1657). En la primera, Mendo «desarrolló cuestiones jurídicas, morales, históricas y

obras de Erasmo, si bien en ningún caso se adentrará en materia religiosa.

47 Siendo el jurista Lorenzo Matheu miembro del Consejo de su majestad en la cancellería de Valencia, en el desempeño de sus funciones coincidiría con Luis Guillermo de Moncada, quien ocupaba desde 1652 el cargo de virrey y capitán general de Valencia y quien encargaría y costearía la traducción de los *Emblemata*. En una junta, Matheu fundamentaría una argumentación en un emblema de Solórzano (E. LXV), despertando el interés del virrey, quien le solicitaría su traducción y, posteriormente, de la obra completa. La traducción, especialmente libre en lo que respecta a la traslación de los versos –véanse algunos ejemplos señalados por Aquilino Sánchez (1977:149-150)–, se publicaría entre 1658 y 1660 distribuida en décadas. «Juzgando por necesaria la enseñanza que desta leyenda le ha de resultar», Moncada quería destinar la traducción a la educación de su hijo don Fernando (Matheu, «Pagar con lo recibido»:¶2-4). Estos datos, si bien no sobrepasan lo circunstancial, permiten reflejar, no solo el alcance de la difusión y la traducción de la obra, sino también su orientación práctica y la propia funcionalidad del género. Al aportar esta información Matheu no solo justifica su trabajo, amparado por el virrey, sino que reivindicará la utilidad de los *Emblemata*, legitimando su valor pedagógico. Al redactar sus propios preliminares, Matheu eliminará los originales. Así, la epístola dedicatoria dirigida a Felipe IV será substituida por un primer emblema-dedicatoria dirigido al virrey de Valencia y la «*Epistola ad lectorem*», por un segundo emblema que lo reemplazará en su función de prólogo. Asimismo, Matheu también prescinde de las composiciones poéticas que ensalzan al autor, mayoritariamente epigramas escritos en latín.

48 La información sobre la trayectoria biográfica de Andrés Mendo es escasa; sobre ésta, véanse los datos aportados por Carmelo Oñate (1993:116-121) y, especialmente, los recogidos en la tesis doctoral de Lucas Verdú, «Figura e ideario político del P. Andrés Mendo» (1947:162-214). Puede consultarse asimismo la breve entrada incluida en el *Diccionario biográfico* de la RAH (Burrieza, 2009:519). En general, el estudio de la obra de Andrés Mendo ha despertado escaso interés entre la crítica; sin duda, gran parte de este olvido no es sino la consecuencia de la visión de su *Príncipe perfecto* como una mera apropiación de la obra de Solórzano. La tesis anteriormente citada se presenta como el estudio más exhaustivo del jesuita. Sin embargo, a pesar de haber realizado una gran labor de documentación, el tratamiento de ciertas materias resulta un tanto desfasado y el estudio queda ensombrecido por ciertos juicios y valoraciones subjetivas que condicionan la perspectiva del autor. Así se observa, por ejemplo, en el uso de determinadas expresiones como «el pensamiento doblemente católico, por jesuita y español» o «la españolización de Séneca», así como por la actitud adoptada ante Maquiavelo. Más interesantes resultan, en cambio, algunos trabajos más recientes como los de Rey Sierra (2000:261-271) o el propio estudio introductorio a la edición facsimilar del libro, en el nuevamente que se pone de manifiesto la necesidad de abordar un estudio más detallado sobre su obra (2004:IX-XXV).

políticas que afectaban a la Universidad, a sus profesores, a sus alumnos, además de sus colegios» (Burrieza, 2009:519), mientras que la segunda versaría sobre la institución de las órdenes militares, recogiendo información sobre la historia del derecho. En lo que respecta a sus obras de contenido ético-político, además de *Príncipe perfecto y ministros ajustados* (1657), debe destacarse su *State opinionum benignarum in controversiis moralibus* (1666).

De un modo casi paralelo a la traducción castellana de los *Emblemata Regio Politica* (1658–1660), el jesuita Andrés Mendo, censor de la obra, publicará en 1657 una reelaboración propia del texto de Solórzano bajo el título de *Príncipe perfecto y ministros ajustados*:

Admiré las noticias, erudición y copia; pero advirtiéndome que a muchos el latín en semejantes materias no lisonjea el gusto y lo difuso les ocasiona tedio, me pareció buena ocasión de hacer un abstracto en nuestro idioma. Y entresacando los asuntos más selectos y con otro método, disposición y estilo, añadiendo muchas observaciones mías, formar un breve epílogo que con facilidad se manejase (Mendo, 1662, «Razón de la obra»).

La obra de Mendo, considerada inicialmente como un mero plagio y como una simplificación de la obra de Solórzano que no contribuiría sino a restar difusión al original –así lo observamos, por ejemplo, en palabras de Santiago Sebastián (1987:XI)–, se presentará sin embargo como una creación original que, mediante la síntesis, la selección y la incorporación de nuevos materiales dará paso a la creación de un texto con identidad propia. «El texto-base es la centuria de emblemas de Solórzano, pero el jesuita no se conforma con traducirlos, quiere ir más allá, quiere “reinventarlos”, reducirlos, disponerlos de otro modo y, lograr, en definitiva, un renovado espejo de príncipes» (Rey, 2000:264). La obra de Andrés Mendo cobrará su plena identidad en la segunda edición de 1662, en la que el jesuita habría incorporado los grabados y los lemas de los *Emblemata* de Solórzano, presentándola así como una composición emblemática por sí misma, autónoma⁴⁹.

Tras dedicar el primer emblema a la importancia de la educación recibida por el príncipe, el jesuita agrupará una serie de composiciones en torno a la virtud, la censura de ciertos vicios particulares y el elogio de algunas de las cualidades que debe poseer el gobernante (E. II-IX, XVIII-XXI). Este primer conjunto será interrumpido por el desarrollo de determinadas cuestiones relacionadas con la atención al gobierno y el cuidado de los vasallos (E. IX-XVII). El principal núcleo temático lo constituyen aquellos emblemas dedicados a la aplicación de la justicia y las leyes (E. XXII-XXXIV; E. LV-LVII); asimismo, y en relación con la justicia distributiva, agrupará las

⁴⁹ La trayectoria editorial de la obra ha sido objeto de múltiples confusiones. Rey ya advierte del error de Campa al fechar la primera edición de la obra en 1642, dejando abierta la pregunta sobre la existencia de otras ediciones (Rey, 2000:265-266; Campa, 1990:54). Carlota Fernández, en el Congreso de la AISO celebrado el pasado mes de julio en Venecia, presentó una interesante comunicación sobre las ediciones de *Príncipe Perfecto*, aún sin publicar, en la que terminarían de resolverse tales incertidumbres. Concluye que solo habrían existido dos ediciones de la obra: la publicada en 1657, sin ilustrar, y la segunda edición de 1662, con los grabados de Cordier. Esta segunda edición, en la que participarían dos sociedades de impresores –Boissat-Remeus y Bourgeat-Liétard–, se llevaría a cabo en tres emisiones y presentaría tres portadas distintas, así como otras variaciones, hechos que habrían facilitado las confusiones en torno a la fijación de ediciones. Agradecemos a Fernández su amabilidad al facilitarnos esta información.

composiciones relacionadas con la materia económica, la aplicación de los tributos y repartición de los premios (E. XXXV-XLII). Seguidamente desarrollará el conjunto de emblemas sobre la guerra y la actuación del gobernante ante las adversidades e inclemencias de la fortuna (E. XLIII-LIV). Antes de dedicar un considerable número de emblemas al tratamiento de los asuntos relacionados con el consejo, los ministros y la figura del valido (E. LXV-LXXVIII), Mendo proseguirá con algunos emblemas sobre distintos aspectos del ejercicio del gobierno (E. LVIII-LXIV). El libro se cierra, tal como ya lo habría dispuesto Solórzano, con un emblema dedicado a la muerte del monarca (E. LXXX)⁵⁰.

En líneas generales, debe reconocerse que el jesuita mantiene una postura más cercana al conservadurismo que los otros dos autores, así como un menor conocimiento de los textos políticos del XVI y del XVII, a los cuales refiere en escasas ocasiones. Su condición de jesuita no impedirá, no obstante, que conciba la política como un espacio autónomo y la analice en tanto que ciencia. Mantiene numerosas referencias y citas de Tácito, si bien la mayor parte de estas afirmaciones no se corresponden a reflexiones políticas, sino a ejemplos históricos. Más allá de la reelaboración de determinadas materias desarrolladas por Solórzano, entre sus aportaciones destacan la inclusión de referencias y ejemplos extraídos de la historia y las crónicas medievales, mostrando una marcada predilección por la figura de Alfonso el Sabio y tomando sus *Partidas* como referente político en numerosas ocasiones.

3.2.4. Francisco Garau y la *Tercera parte del sabio instruido de la naturaleza* (1700)

Nacido en Girona en 1640, fecha conflictiva para la corona española, poco sabemos de los orígenes familiares y la formación académica del jesuita Francisco Garau, que en 1655 ingresaría en la Compañía de Jesús. A lo largo de su vida ocuparía distintos cargos eclesiásticos, como los de censor y calificador de la Santa Inquisición y como rector en varios Colegios (Barcelona, Urgell, Mallorca y Zaragoza). Habiendo alcanzado un notable reconocimiento en el campo de la predicación, su fama como escritor se debería fundamentalmente a la colección del *Sabio instruido de la naturaleza*. Junto con sus libros de emblemas, pueden destacarse otros títulos como las

50 En lo que respecta a la supresión de 20 emblemas, cabe destacar que se trata, en general, de materias ya aludidas en otros emblemas que Mendo contraerá en una sola composición o de asuntos de escaso interés político. Así, su ausencia no parece estar motivada por contrariedades ideológicas, sino por su deseo de depurar la obra y presentar una versión más accesible. Ana Rey (2000:270) destaca la supresión de un número considerable de composiciones de temática religiosa dedicadas a la exaltación de la majestad divina y su condición de monarca supremo, los cuidados de Dios y la providencia (E. I-IV, XXIV), así como a la defensa de la religiosidad del príncipe y su sujeción en la religión (E. IX, X). No creemos que tal ausencia obedezca a posibles conflictos teológico-morales, sino nuevamente a su voluntad de depurar el texto de materiales accesorios. La supresión del Emblema XL, «*In principes qui sacra convassant*», se presenta como la ausencia más destacable dada la polémica existente en torno a la licitud y la adecuación de la extracción de las riquezas de los templos e iglesias para costear los gastos militares. – Sobre estas supresiones a raíz de su duplicidad temática, véase también Dimler (2002:175, n7).

Declamaciones sacras, políticas y morales sobre los evangelios todos de la Cuaresma..., en las que también plasmaría su preocupación por los asuntos político-morales y, de un modo especial, *La fe triunfante* (1691); en ésta, de gran interés histórico, el jesuita actúa como relator de los autos de fe celebrados contra los judíos que tuvieron lugar en Mallorca, en esa misma fecha⁵¹.

En 1675 aparece publicada la primera edición del *Sabio instruido de la naturaleza en cuarenta máximas políticas y morales*, obra con la que se iniciaría una colección a la que posteriormente se añadirían otros tres títulos. Cada una de las máximas se compone por una fábula –Ficción, siguiendo el término usado por Garau– seguidas de un texto de carácter ensayístico en el que se desarrollarían las materias y las enseñanzas extraídas de la narración. Esta primera edición carece de grabados, los cuales no se añadirían hasta la edición de 1690, tras ser reeditada en varias ocasiones. Con anterioridad a dicha fecha, ya habrían salido a la imprenta las primeras ediciones del *Olimpo del sabio instruido de la naturaleza y segunda parte de las máximas políticas y morales* (1680) y *El sabio instruido de la Gracia en varias máximas o ideas evangélicas, políticas y morales* (1688-1690), también sin grabados. El conjunto se completará con la publicación de la obra que aquí nos interesa, la *Tercera parte del sabio instruido de la naturaleza, con esfuerzos de la verdad en el tribunal de la razón; alegados en cuarenta y dos máximas políticas y morales* (1700), en cuya primera edición ya se habrían incorporado los grabados, compuestos por la *pictura* y el lema⁵².

51 Sobre los escasos aspectos biográficos que conocemos de la figura de Francisco Garau, puede seguirse una exposición más detallada en Muntaner y Mariano (1999:25-35). La *Fe triunfante*, obra no exenta de polémica ante los hechos que en ella se narran, es sin duda la obra que hasta ahora ha despertado un mayor interés por parte de los investigadores; ésta constituye un valioso retrato de los procesos inquisitoriales y de la situación de la comunidad judía en Mallorca. En lo que respecta a sus obras emblemáticas, éstas han sido especialmente estudiadas por Bernat Vistarini. –Para un primer acercamiento a los textos que conforman la tetralogía y su filiación como libros de emblemas: (2000:57-68) y (2002:83-91); a propósito de los aspectos políticos de la obra de Garau y el tratamiento de la razón de Estado, Bernat & Cull (2010:229-252).

52 La inclusión de estos títulos en el corpus de libros de emblemas españoles no estará exenta de problemas, pudiendo ser consideradas como obras más afines a las colecciones de fábulas ilustradas o los materiales de soporte para la predicación y recogerse bajo la categoría de literatura paraemblemática. Campa, por ejemplo, lo incluye entre las colecciones de bibliografías, iconologías, simbologías, bestiarios y otros libros afines a nuestro género (1990:199). A ello contribuiría tanto la propia disposición de las primeras ediciones como la actitud del autor ante el género emblemático y la fabulística. La «Introducción y razón de la obra» del primer volumen se construye en torno al encarecimiento de Esopo, cuyas fábulas serán descritas como «nervio de doctrina» que endulzan y ablandan las asperezas del discurso filosófico. En él, Garau también mostrará un cierto distanciamiento del género emblemático, al cual remitirá por medio de las obras de Saavedra y Mendo, tras haber reconocido que «fácil me fuera fundar las máximas en empresas, pues no hay alguna que no se apoye u esplique el mundo. Pero más quise fundarlas en las ficciones, ya porque muchas veces los hombres gustan más de una Ficción hermosa que de una verdad discurrida» (1691).

La trayectoria editorial del conjunto del *Sabio instruido de la naturaleza* será compleja. A la ampliación de la obra con nuevos títulos se sumarán tanto las modificaciones en los distintos textos como los propios cambios en los grabados que aún pueden observarse en las ediciones póstumas. –Un breve resumen de ésta puede leerse en Bernat Vistarini (2002:83). La tercera parte se reeditará en tres ocasiones: Zaragoza (1704), Madrid (1710) y Barcelona (1712). En la primera, se cambian los grabados, de trazo más sencillo y marco menos ornamentados, y se suprimen los lemas; en la segunda, se elimina tanto la *pictura* como el lema; finalmente, en la tercera se recuperan ambos componentes.

La naturaleza emblemática del *Sabio instruido* se fijará a medida que se publican las sucesivas ediciones, que irán adoptando tanto la forma como los componentes del libro de emblemas. Ésta quedaría establecida en las ediciones del *Sabio instruido* y el *Olimpo del sabio instruido* de publicadas en 1691, en las que se modifican y conceptualizan las escenas retratadas en los grabados y se incluyen los mote que permiten interrelacionar el significado de la imagen con la narración-epigrama. Las posteriores ediciones –nos referimos a las publicadas en vida de Garau– seguirán manteniendo esta disposición en la que tanto la *pictura* como el mote se asientan como elementos significantes. Así, a diferencia de las colecciones de fábulas ilustradas o los materiales orientados a la predicación, aquí «el grabado no es una mera expansión ornamental sino un elemento compositivo en todos los casos que hace funcionar plenamente la máquina retórica de la emblemática» (Bernat Vistarini, 2002:86).

En la primera publicación del conjunto del *Sabio instruido* ya puede percibirse la orientación política de la obra de Garau que, no obstante, quedará tamizada en un marco discursivo más amplio en el que se conciliarán las amonestaciones morales con las preocupaciones político-sociales y los aspectos trascendentales de la vida humana con la integración del individuo en un mundo inestable. Sin embargo, resulta necesario distinguir entre la latencia de tales reflexiones en las primeras obras y la dimensión abiertamente política hacia la que se orientará la *Tercera parte del sabio instruido de la naturaleza*. Es ésta la que permite encuadrarla, si bien no alcanza su profundidad teórica, junto con las obras de Saavedra, Solórzano y Mendo como obra, si no perteneciente, sí afín al género de la razón de Estado⁵³. Garau abandona aquí el carácter universal de las partes precedentes para centrarse en las figuras del gobernante y los sujetos políticos, protagonistas indiscutibles de las fábulas y discursos que componen la obra⁵⁴.

53 Deben notarse, sin embargo, las diferencias manifiestas entre la obra de Garau y las de los autores anteriores, tanto en lo que respecta a su profundidad política como a su alcance temático. El jesuita catalán no pretende recoger una panorámica en la que puedan ser encuadrados los distintos aspectos del pensamiento y la práctica política del XVII; son muchas las materias tratadas por los tratadistas políticos que no hallarán cabida en su obra. Se comprende así el carácter secundario que, a lo largo de nuestro trabajo, le concedemos a su obra en beneficio de los otros textos, que pueden acoplarse con mayor precisión al género de la razón de Estado.

54 Las palabras de Garau en la «Introducción y razón de la obra al que leyere» del *Olimpo del sabio instruido* ya permiten observar un cambio de tono con respecto al primer libro; en éstas se trasluce la nueva actitud del jesuita, que dará paso a una mayor autoconciencia de las incertidumbres del saber humano y asumirá la crisis epistemológica del siglo: «En la primera parte quise formar un sabio; en esta le ofrezco un Olimpo, más para su quietud que para su elevación. Quiérole más tranquilo que excelso; sosegado que grande; y más señor de sí mismo que de todo; en que nunca tan señor de todo, como cuando señor de sí. Fórmole superior a la fortuna, por independiente de todo su poder hacia el rigor y el halago. Tiro a desengañarle con suavidad de la tiránica decepción de los sentidos. Y porque conozca las cosas como ellas son, le hago tocar con evidencia que no está su dicha en lo que la fascinación del mundo la pone; para que experimentando que bajo la más abultada falacia de fantásticas apariencias no se halla el cuerpo de la verdad aparecida llegue a reconocer prácticamente que el bien, para malquistalle, le viste el mundo con los andrajos del mal; y el mal con las deslumbradoras galas del bien» (1691). Así también en el *Sabio instruido de la Gracia* prosigue con «unas ideas sacras, evangélicas y políticas que instruyen en la línea de la Gracia, con las reglas de la Escritura a un sabio para que lo sea con verdad. Esto le faltaba al primero, subirle de la razón a la fe» (1704, «Razón de la obra»). La intencionalidad de Garau cambia en la *Tercera parte del sabio instruido*. Las máximas irán precedidas por una dedicatoria dirigida al señor de Barcelona y, por extensión, a

La *Tercera parte del sabio instruido de la naturaleza*, tal como ya se desprende de las propias aposiciones al título –*contra las vanas ideas de la política de Maquiavelo*– puede incluirse en el amplio repertorio de literatura de corte antimaquiavelista. Alejado de las corrientes tacitistas, los planteamientos del jesuita engarzan plenamente con los textos de autores como Rivadeneira, Quevedo, a cuya obra política remitirá en varias ocasiones, o Claudio Clemente, autor de un interesante tratado titulado *El maquiavelismo degollado por la cristiana sabiduría de España y de Austria* (1628). Como no habría sido infrecuente en este género de obras, la actitud de Garau ante Maquiavelo no parece respaldarse en un conocimiento directo de la filosofía política del florentino, sino en una serie de tópicos deteriorados, cuando no abiertamente tergiversados y orientados a su criminalización.

Si bien, en primera instancia, condena a los estadistas contraponiendo la política cristiana a la razón de Estado y parece supeditar los asuntos y las acciones políticas a una visión providencialista de la vida humana, el jesuita recogerá tanto los tópicos como las posturas que inicialmente denuncia. Ya desde subterfugios, ya desde intrincados razonamientos o ya amparándose en otro género de autoridades reconocidas por la doctrina católica, Garau terminará respaldando resoluciones muy similares a las que habrían sido defendidas por Maquiavelo y los estadistas. Presentándose como un férreo defensor de las virtudes políticas clásicas y de la sujeción del monarca al gobierno divino, el jesuita terminará haciendo numerosas concesiones a las exigencias propias de la *praxis* política. Así puede observarse, por ejemplo, en la tensión a la que se verá sometido su discurso a la hora de enfrentarse al tratamiento de cuestiones como el engaño y la disimulación, oscilando entre la denuncia y la aceptación.

4. El bestiario en la literatura emblemática

La eclosión del maquiavelismo y la difusión de la obra del florentino no solo cuestionaba la eficacia de la reflexión política de la Europa de finales del xv y principios del xvi, sino que amenazaba con quebrar los propios principios en torno a los cuales se articularía la defensa teórica del régimen absolutista y la naturaleza de su poder. Como señala Águila, «el antimaquiavelismo está preocupado por subrayar los riesgos del maquiavelismo sencillamente porque el sistema de justificación de sus acciones se “despersonaliza” (y se “desimplica” de los valores legitimadores del orden público)» (2008:69). Entre estos valores legitimadores, no ya del orden público, sino de la propia comunidad política, se encontraba la sujeción del gobierno a un orden superior determinado por el poder divino, en cuya voluntad residiría la esencia de la potestad regia.

sus conciudadanos y a los catalanes (1700:2-22). En ésta, la *laudatio* se confundirá con la propia razón de la obra. Garau no solo encomiará su figura y los servicios prestados a la corona; en su labor política ya se ejemplificarán las máximas y se resumirán las cualidades de aquella divina política que intentaría oponer a la razón de Estado.

Nuestros tratadistas, en cambio, adoptarían un naturalismo moral de raigambre aristotélico-tomista, recuperando y reivindicando los valores de la ley natural⁵⁵. En un universo determinado por preceptos divinos y regido por un orden providencialista, el conocimiento y la sujeción a la ley natural se convertirá en una práctica necesaria para el ser humano. La vida humana y, por consiguiente, la comunidad política, resta sujeta a unos principios divinos que no solo marcan unas determinadas pautas de comportamiento –ético-moral– sino que también se presentan como un órgano de sujeción social. La observación de la realidad empírica y el funcionamiento del mundo natural no solo se presentará como la principal vía de acceso al conocimiento, sino que también permitirá acceder a unos principios morales universales⁵⁶. Así, señalará Andrés Mendo, «tiró la naturaleza algunas líneas en las criaturas irracionales que componen el universo haciendo un bosquejo de que pudiese la república racional sacar una copia mejorada con los colores y luz de la razón» (Mendo, LX:1 [298]⁵⁷).

La irracionalidad de los animales, que Maquiavelo habría relacionado con su amoralidad a la hora de afirmar que el gobernante debe saber actuar como una «bestia», sería recuperada por nuestros autores como una muestra de su falta de maldad. Frente a la razón humana que había justificado comportamientos amorales, guerras injustas y dominios ilegítimos, el reino animal representará un vivir conforme a la ley natural. A ello parece señalar Saavedra Fajardo en el prólogo al lector de la *Corona Gótica*:

La verdadera razón de Estado, porque la más segura es la que dicta la razón natural, la cual para su conservación y aumentos no ha menester el estudio, antes con él se confunde, y dudosa con la variedad de los discursos que ofrece la especulación, no sabe resolverse. Más hemos aprendido a vivir de los animales que de los hombres, más de los rústicos que de los doctos. Las artes de reinar que inventó la especulación hicieron tiranos, y antes derribaron que levantaron imperios (2008b:74).

Volver la mirada al mundo natural para hallar en él las enseñanzas políticas y morales verdaderas se convierte en un auténtico *topos* entre nuestros autores. En el fondo, oponer el universo natural a la intelectualidad y enseñanza humana sería una forma de cuestionar la propia validez de los principios teóricos de Maquiavelo y el maquiavelismo. No hay aquí una voluntad de renunciar a la ciencia política, sino de reconstruirla en torno a otros principios que considerarían sólidos por cuanto se agarraban a la ordenación divina. El mundo animal representa ese vivir incorrupto y, a su vez, desidealizado y alejado del pensamiento utópico, las recreaciones ficcionales

55 Sobre la visión y el tratamiento de la naturaleza en la emblemática española del XVII, véase G. Arranz & Pizarro (1996:221-244).

56 Los principios bajo los cuales se había sustentado la formulación pseudocientífica del bestiario cristiano medieval se mantendrían latentes aún en el siglo XVII, no ya como expresión divina, sino como ejemplo del comportamiento moral o político en correspondencia con la ley natural. El método propio de los exegetas medievales sería recuperado bajo el amparo de los pensadores contrarreformistas, quienes concebirían las manifestaciones naturales, si no siempre como expresiones para alcanzar la comprensión de la divinidad, sí como indicaciones y amonestaciones político-morales.

57 La paginación se reinicia en varias ocasiones, señalamos entre corchetes la página correcta.

o esa vieja ensoñación alrededor de la Edad de Oro. En un siglo marcado por la creciente conflictividad político-social, se recreará la imagen de un universo animal marcado por los principios de armonía y equilibrio, destacando como éstos, exentos de crueldad, solamente actúan conforme al impulso de supervivencia y presentándolos como auténticos depositarios de una *areté* política⁵⁸. Ferrer de Valdecebro vertebrará el argumento y el sentido de su *Gobierno general, moral y político hallado en las fieras y animales silvestres...* (1568) en la oposición entre una virtud primitiva ya perdida y la maldad generalizada en el marco de las representaciones sociales y las relaciones interpersonales:

Estas desdichas lastimosas y calamidades que a nuestro siglo siguen me ha obligado a buscar en los irracionales enseñanza, sacándola de sus nativas propiedades para que triunfe la virtud del vicio, la verdad del engaño [...] No destinó el cielo a los animales para el servicio material del hombre solo, que la templanza del toro no sirve para la cultura de los campos, ni la continencia del camello para cargar más peso sobre sus espaldas; de donde es preciso que sus perfecciones a más elevados ministerios sirvan (Ferrer de Valdecebro, 2013, «Argumento»).

4.1. Las fuentes del bestiario⁵⁹

4.1.1. Los tratados naturalistas y la literatura pseudocientífica

La literatura de inspiración científicista constituye una de las principales fuentes a la hora de recoger los motivos animalísticos presentes en la emblemática y, en general, en las creaciones simbólicas. Si bien la zoología había experimentado una notable evolución durante el siglo XVI y las obras de autores como Aristóteles, Plinio o Eliano habían perdido vigencia en el marco de la investigación científica, éstas constituirán la principal fuente del bestiario barroco⁶⁰. La influencia ejercida por la tradición enciclopédica del siglo XII será escasa y, exceptuando algunas obras como las *Etimologías* de san Isidoro, las referencias a las recopilaciones medievales serán infrecuentes⁶¹.

58 Esta idea ya sería desarrollada por Plinio en su *Historia Natural*: «El resto de los seres [frente al ser humano] se comporta con rectitud dentro de su especie. Vemos que se congregan y se mantienen firmes frente a los que son diferentes: los fieros leones no luchan entre sí, la mordedura de las serpientes no afecta a las serpientes, incluso las bestias del mar y los peces solo se muestran crueles contra los de distinta especie. En cambio, ¡por Hércules!, la mayor parte de los males del hombre proceden del hombre!» (VII, 10). Esta misma visión, ligada a un marcado pesimismo antropológico, será la que manifestará Baltasar Gracián a través del personaje de Critilo, quien, dirigiéndose a su compañero de peregrinaje, exclama: «Dichoso tú que te criaste entre las fieras y ¡ay de mí! que entre los hombres, pues cada uno es un lobo para el otro, si ya no es peor el ser hombre» (Gracián, 2009:99).

59 Para una revisión más amplia de las fuentes del bestiario en la literatura emblemática, véase García Arranz (2010:53-86), cuyo estudio se centra especialmente en la tradición aviar. De gran interés son también algunos artículos del mismo autor, a los cuales iremos haciendo referencia a lo largo del trabajo. –Véanse los títulos incluidos en la bibliografía final.

60 Deben mencionarse también otras obras secundarias, como las *Historias* de Herodoto, la *Geografía* de Estrabón, la *Colección de hechos memorables* de Solino o las *Obras morales* de Plutarco, que introducirán reflexiones de distinta naturaleza sobre el mundo animal. –Sobre la recepción de los escritos animalísticos de Plutarco véase Arranz (1996:487-500). Asimismo, encontramos numerosas referencias zoológicas en distintos tratados de geografía, medicina, agricultura, ganadería, cinegética y cetrería, así como en el género de los poemas didácticos, que alcanzaría un desarrollo considerable.

61 En la Alta Edad Media la investigación zoológica se desarrollaría fundamentalmente en los centros culturales bizantinos y los núcleos árabes. Desde éstos se recogería el saber animalístico recopilado por los autores grecolatinos, incorporando descripciones y conocimientos pertenecientes a su propia tradición y geografía, si bien escasos. Su relevancia recaerá, fundamentalmente, en la compilación del saber helénico y su posterior transmisión

A pesar de los avances en la investigación zoológica –recogidos en obras como las de Ulysses Aldrovandi o Conrad Gesner, considerados como los padres de la zoología–, así como las nuevas compilaciones naturalistas, las crónicas de viajes y las descripciones de nuevos territorios que incorporaban interesantes aportaciones sobre la fauna, durante los siglos XVI y XVII los tratadistas griegos serían aún ampliamente difundidos y comentados⁶².

La obra zoológica de Aristóteles –especialmente la *Historia de los animales*, si bien también deben considerarse otras obras secundarias como *El movimiento de los animales* o *La reproducción de los animales*– puede considerarse como el punto de partida de la reflexión naturalista. Enmarcándose en su investigación empírica y defendiendo el valor de los estudios biológicos, el estagirita habría centrado sus investigaciones en la clasificación taxonómica y la observación anatómica. La escuela peripatética seguiría desarrollando y manteniendo las pautas metodológicas establecidas por su maestro que, sin embargo, no permanecerían vigentes en los tratados de zoología posteriores. Así,

mientras en el helenismo temprano aparecía en primer término una investigación vinculada a procedimientos inductivos, cuyos resultados fueron recogidos en los escritos de Calímaco y de Aristófanes de Bizancio, en el helenismo tardío la zoología se convertirá en una mera erudición libresca en la que se difuminaban los límites entre ciencia y tradición mitológico-literaria (Harig, 1990:73).

Esta tendencia es la que enraizará con la zoología latina, como puede observarse en las obras de Plinio y Eliano. El carácter científicista de los tratados aristotélicos, junto con la recuperación

(Nabielek, 1990:96-99,106-112). Si bien el resurgimiento del nominalismo habría favorecido la recuperación del interés por el mundo natural y, por consiguiente, por la zoología, las recopilaciones medievales se presentarían, en general, como una mera refundición de los conocimientos de la antigüedad, carentes de valor científico y aportaciones significativas. Así sucede con las *Etimologías* de san Isidoro u otras obras enciclopédicas como el *Libro del tesoro*, *De proprietatibus rerum* de Anglicus (1230-40) o *De natura rerum* de Tomás de Cantimpré (1237-1240). Mayor interés presentan, en cambio, las obras de Beauvais, *Speculum Naturale*, y Alberto Magno, quienes mostrarán una actitud crítica ante las informaciones recogidas e introducirán algunas aportaciones propias. Éste último, conocedor, comentarista e introductor de Aristóteles, traducirá los tratados animalísticos del filósofo griego en su *De animalibus*, en cuyos siete últimos libros incorporará observaciones personales. –Sobre el desarrollo la ciencia biológica durante la Edad Media y la progresiva consolidación de las ciencias experimentales, véanse también Fuente Freyre (2002) y Crombie (1974).

62 Si bien la incorporación de nuevos materiales u observaciones que discutieran lo transmitido por la tradición animalística de origen griego sería infrecuente, las grandes compilaciones zoológicas también influirían en algunos libros de emblemas. Éstos constituirían una verdadera fuente para nuestros autores, pues, más allá de las descripciones científicas, «perfilan, con gran aparato bibliográfico, sus tradiciones legendarias, alegóricas, mitológicas, morales y religiosas, máximas y proverbios, apólogos referidos a cada animal, su empleo culinario y terapéutico, su papel en la historia de los espectáculos públicos, su figuración emblemática, jeroglífica, sus menciones epigráficas, o, incluso, los fenómenos meteorológicos que se relacionan con cada especie» (Arranz, 2000:801). Junto con las dos obras anteriormente citadas, cabe mencionar también la importancia científica de los estudios realizados por zoógrafos como Belon, Moufet o Francisco Fernández, así como los datos recogidos en los tratados de geografía sobre las descripciones del nuevo mundo. En tratados como los de José Acosta, Thevet o Fernández de Oviedo encontramos ya unos «trabajos originales sobre la investigación faunística de regiones particulares que ampliaban los conocimientos zoológicos, buscando al mismo tiempo nuevos y mejores métodos clasificatorios y reduciendo progresivamente las descripciones fantasiosas» (Botnauric & Jahn, 1990:166). –A propósito de las obras de zoología publicadas durante los siglos XVI y XVII y su contribución al desarrollo científico, véase Crombie (1974, II:239-253). Puede seguirse una exposición más sencilla y detallada en Barbero Richard (1999, I:43-44); de gran interés resulta también el segundo tomo de su estudio, a pesar de la ausencia de descripciones y de la baja resolución de las imágenes, en el que realizará una extensa recopilación de los grabados e ilustraciones que habrían acompañado las descripciones de los textos de zoología renacentista y barroca.

tardía de su obra, habrían facilitado que la *Historia Natural* de Plinio se convirtiese, ya desde el medievo primitivo, en la principal fuente animalística. El escritor romano recoge sus reflexiones sobre el mundo animal en la sección séptima de su obra enciclopédica, presentando una vasta recopilación de fuentes, texto e historias diversas. Prescindiendo de la observación e incorporando materiales acientíficos, Plinio ampliaría notablemente el corpus animalístico presente en la obra aristotélica. Las descripciones etológicas le permitirán plantear numerosas comparaciones entre el comportamiento y las cualidades de los seres humanos frente al resto de los animales. Así, por ejemplo, el Libro VIII se abrirá con la descripción del elefante, en tanto que se trata del animal de mayor tamaño y «el más cercano a los sentimientos humanos» (Plinio, 2003:115).

Esta tendencia comparatista, que posteriormente se acentuará con la *Historia de los animales* de Eliano, facilitaría la posterior lectura ética o política. En una obra impregnada por la filosofía estoica, el interés del autor ya no se centrará en la descripción empírica del mundo animal, sino que, haciendo acopio de numerosas narraciones mitológicas, fábulas e historias de escasa veracidad, intentará

inculcar en el lector la idea de que los seres irracionales son para el hombre en muchas ocasiones, modelos de virtudes morales, y, en otras, criaturas que cumplen, mejor que el rey de la creación, el ideal estoico de vivir de conformidad con la naturaleza y con su naturaleza peculiar (Díaz-Regañón, 1984:41).

4.1.2. La tradición del bestiario medieval

La publicación del *Physiologus* marcará el inicio de la tradición del bestiario medieval y del uso sistemático del mundo animal para la transmisión de contenidos doctrinales y valores moralizantes. La amplia difusión de la obra, gracias a las traducciones latinas posteriores y al creciente número de reelaboraciones en lenguas vernáculas, permitiría la codificación de un extenso corpus de alegorías faunísticas⁶³. Aun cuando se desvanece el valor pseudocientífico que inicialmente se habría concedido a tales alegorías, el género seguirá manteniendo una vigencia considerable en el marco de la representación simbólica⁶⁴.

El bestiario irá así ampliando sus significaciones y penetrando en el terreno artístico y literario, mostrándose como un recurso idóneo para la predicación y la transmisión de contenidos

63 Concebido inicialmente como un tratado científicista que permitiría acceder al conocimiento del orden divino a través de la observación de las expresiones fenoménicas y la realidad natural, el *Physiologus* iría perdiendo su influencia con el surgimiento de los nuevos valores científicos y las nuevas corrientes epistemológicas. El texto, sin embargo, no perderá su vigencia durante la Edad Media, perviviendo en el ámbito del discurso moral y las creaciones simbólicas (Guglielmi, 2002:26-28). Las obras enciclopédicas del XII-XIII recogerán gran parte de los significados alegóricos asociados con la fauna, actuando como una fuente indirecta en la recepción del bestiario medieval durante el Renacimiento y el Barroco (Arranz, 2000:797). Asimismo, la presencia de bestiarios esculpidos, la incorporación de los motivos animalísticos en misceláneas y en obras o discursos morales facilitarían su pervivencia, conformando un sustrato cultural ampliamente reconocible por los emblemistas.

64 El proceso de secularización del bestiario ya se habría iniciado en el siglo XIII, como puede observarse en la configuración de los primeros bestiarios de amor –véase, por ejemplo, *Le bestiaire d'Amour*, de Richard Fournival y su posterior reelaboración en verso–, en los que se llevaría a cabo la traslación de las interpretaciones doctrinales del primitivo *Physiologus* al terreno amoroso.

doctrinales. Así, si bien la observación de la naturaleza y del comportamiento animal no podía actuar como vía de acceso al conocimiento de Dios, sí que permitiría extraer principios ético-morales amparados en la ley natural, que sirvieran de ejemplo y modelo de conducta al ser humano. Esta tradición doctrinal, reivindicada en el marco de las resoluciones contrarreformistas, gozará de un amplio uso en el marco de la pedagogía jesuita. Asimismo, las corrientes eticistas del humanismo tampoco habrían renunciado al potencial simbólico del universo animal, variando las interpretaciones y adaptándolas a las nuevas corrientes ideológicas

Una parte significativa de los ejemplos animalísticos utilizados por nuestros autores se corresponde con unas descripciones y alegorías que ya estarían presentes en la tradición medieval. Sin embargo, éstos no remitirán a los textos medievales de un modo directo, ni los incluirán entre las fuentes o antecedentes reconocidos⁶⁵. Como ha señalado García Arranz (2010:71-72) los emblemistas renacentistas y barrocos conocerían la tradición del bestiario, si no a través de la tradición escrita y la lectura directa de los manuscritos medievales, sí mediante la difusión que habrían alcanzado éstos y su incorporación en la predicación sagrada, las obras de contenido moral, los diálogos, etc. En la mayor parte de los casos, aun cuando puede observarse una clara analogía entre la interpretación simbólica llevada a cabo por nuestros autores y la tradición medieval, solo puede augurarse una influencia indirecta. Aún así, resulta complejo determinar en qué medida los autores del XVI y el XVII, conocedores de la tradición medieval, adaptan su interpretación o se dirigen directamente a unas fuentes naturalistas compartidas.

4.1.3. La tradición cuentística y otras fuentes literarias o simbólicas

En otras ocasiones nuestros emblemistas extraerán sus composiciones de la tradición esópica, la cuentística, la literatura ejemplar y otras historias ficcionales en las que la presencia animal adquiere una notable relevancia. En la fábula esópica el comportamiento animal ya se prestaba a una interpretación ejemplar, pues «induciendo a hablar a aquellos animales, enseña por medio de ellos a esta República la verdadera filosofía moral y política, siendo los maestros más seguros y verdaderos que tiene» (Saavedra, 2008a:140)⁶⁶.

65 Así puede observarse, con especial nitidez, en los comentarios de Solórzano, quien, al hacer acopio de las fuentes utilizadas y referir a la tradición simbólica de un animal, omitirá sistemáticamente las alegorías medievales. Salvo contadas excepciones y, aun cuando puede observarse la similitud entre las representaciones pictóricas y las imágenes que adornarían los bestiarios ilustrados, los significados simbólicos atribuidos a los distintos animales no coincidirán con las alegorías medievales. –Sobre la influencia de los bestiarios medievales en los libros de emblemas, véase Arranz (1993:679-687).

66 Las conexiones entre la fabulística y la emblemática son múltiples. Nos encontramos, en primer lugar, ante dos géneros afines en lo que respecta a su funcionalidad didáctico-moral y que obedecen a unas máximas pedagógicas similares (*utile dulci*). Asimismo, del mismo modo que los bestiarios y la literatura simbólica, la fábula posee un innegable carácter alegórico en la medida en que la acción de sus protagonistas animales se presenta como una imagen, como una expresión de la realidad humana (García Gual, 1985:11). Por otra parte, también resulta necesario destacar la relación de la fábula con la epigramática y, especialmente, la importancia que tendrían las colecciones de

Entre las fuentes narrativas deben destacarse también las crónicas y obra historiográficas, de las cuales nuestros autores podrán extraer anécdotas y sucesos verídicos de protagonismo animal. También las fuentes bíblicas aportarán una considerable cantidad de historias en las que la intervención de los animales adquiere una importancia significativa o se sujeta a determinados valores simbólicos. En el marco de la literatura grecolatina, las mitologías –véanse así las *Metamorfosis* ovidianas–, así como las obras de autores como Virgilio y Horacio constituirán otra valiosa fuente de ejemplos para los emblemistas.

Mayor importancia merecen, sin embargo, la rica tradición de la representación simbólica egipcia y los jeroglíficos. Las corrientes humanistas recuperarán la fascinación por el hermetismo del jeroglífico, al que se le concedería un valor simbólico trascendente a raíz del supuesto contenido doctrinal oculto en sus representaciones crípticas (G. de Zárete, 1991:21-23). La importancia del jeroglífico en la configuración del género emblemático y su influencia en la literatura visual ya ha sido ampliamente estudiada⁶⁷. Sin embargo, los *Hieroglyphica* de Horapollo no sólo influirán en la evolución y consolidación de la literatura emblemática, sino que también se convertirán en una rica fuente de signos e imágenes, entre las cuales encontramos numerosos motivos relacionados con el simbolismo animal. Asimismo, su obra también influirá en otros repertorios simbólicos, como la *Iconología* de Cesar Ripa y, especialmente, en la inspiración de los *Hieroglyphica* de Pierio Valeriano, obras a las que también acudirían nuestros autores⁶⁸.

fábulas en el desarrollo de la literatura ilustrada. La conjunción de estos aspectos propiciaría el contacto y la influencia entre ambos géneros. Así lo vemos en la integración de la fábula en la emblemática, ya fuera manteniendo su desarrollo narrativo o recogiendo la historia como trasfondo a partir del cual formar el emblema. –Sobre las relaciones entre fábula y emblemática pueden verse Morales Folguera (1994:279-295) y Talavera Estesio (2002:239-275). Véase también, a propósito de la obra de Garau y en relación al hermanamiento de la fabulística y la emblemática como herramientas didáctico-persuasivas en el marco de los programas pedagógicos de la Compañía de Jesús, Bernat & Sajó (2007).

Si bien no podemos obviar la influencia ejercida por las colecciones orientales ni la cuentística medieval y conviene destacar algunos títulos ya tradicionales como el *Calila e Dimna*, el *Conde Lucanor*, el *Libro de los gatos*, entre otros, así como las nuevas recopilaciones y recreaciones llevadas a cabo por autores como La Fontaine, las fábulas grecolatinas, y en especial el corpus esópico, seguirían manteniendo una clara preeminencia. Al interés por el mundo greco-latino y a su entronización como padre de la fábula, debe sumarse el laicismo de sus textos. Frente a la tradición medieval, éstos favorecían la exaltación de determinadas cualidades, comportamientos y estrategias carentes del contenido doctrinal de la cuentística cristiana y los *exemplas* recogidos en los discursos religiosos. Recuérdense, por ejemplo, los numerosos ejemplos en los que se reivindica la astucia de determinados animales que lograrán sobreponerse a sus enemigos mediante engaños u otros medios moralmente censurables.

67 Véanse las referencias bibliográficas remitidas a propósito de las fuentes de la literatura emblemática: página 17, nota 25.

68 La obra de Horapollo, publicada en el seno de la cultura alejandrina en un contexto en el que ya se habría perdido el conocimiento real de la escritura egipcia, data del siglo V. En este contexto, su lenguaje habría sido concebido como una expresión trascendente y arcana, relacionada con la divinidad. En los *Hieroglyphica* de Horapollo aparecerían recogidos casi 200 jeroglíficos que serían interpretados como expresiones alegóricas en las que se encerraba un mensaje con contenidos morales y religiosos, que el autor intenta descifrar. Un desarrollo similar puede observarse en la obra de Valeriano, publicada en 1556, en la que se desarrollan las alegorías de Horapollo y se amplían con la inserción de los materiales simbólicos cultivados por la cultura occidental. Cesare Ripa también recogería esta extensa tradición en su *Iconología*, publicada en 1593 –en 1603 aparece la primera edición ilustrada–, en la que se ampliaría el repertorio de fuentes e imágenes utilizadas en la configuración de las alegorías, entre las cuales también se incluirían numerosas composiciones emblemáticas. Las tres obras alcanzarían una gran difusión a lo largo de los

CAPÍTULO I: El gobierno de la república

Las instituciones de aquella república tienden principalmente a libertar a todos los ciudadanos de la servidumbre corporal en cuanto lo permiten las necesidades de la comunidad, y a favorecer la libertad y el cultivo de la inteligencia, en lo cual consideran que consiste la felicidad de esta vida.

(Tomas Moro, 1999:104)

1. Los fundamentos de la monarquía

Desde la filosofía política grecolatina –Platón, Aristóteles, Polibio, Cicerón, etc.– se habrían planteado una serie de debates en torno a las características del mejor régimen político, bajo el cual debía garantizarse la tranquilidad pública y el bienestar común⁶⁹. Los políticos modernos, en cambio, plantearían esta discusión atendiendo a un nuevo criterio: la conservación del Estado y la estabilidad de la república. La conflictividad política, las disputas por el poder y el dominio de unos territorios imprecisos confluían, en el seno del XVII, con una creciente conciencia sobre la temporalidad y la caducidad. La imagen de la ruina no solo se cerniría sobre la creación humana y sobre el universo natural, sino también sobre los reinos y Estados, concebidos como seres vivos sujetos a los propios movimientos naturales –nacimiento, crecimiento y muerte–. La fijación de las comunidades políticas también resta condicionada a una inevitable progresión que las inclina hacia la expansión o la descomposición⁷⁰.

Maquiavelo, en los *Discursos a la primera década de Tito Livio*, habría mostrado su predilección por los sistemas democráticos; salvo contadas excepciones, los tratadistas españoles del XVI y, especialmente, del XVII abogarán por el gobierno monárquico⁷¹. Fundándose en los

siglos XVI y XVII, convirtiéndose en piezas fundamentales para la codificación de imágenes, pinturas, emblemas y todo género de representaciones simbólicas. –A propósito de los *Hieroglyphica* de Horapollo, véase González de Zárate (1991:7-37); para Cesare Ripa, Allo Manero (1987, I:7-37).

69 Aristóteles, en su *Política*, partirá de un sistema dualista según el cual se comprenderían los regímenes rectos –monarquía, aristocracia y democracia– y sus respectivas formas corruptas –tiranía, oligarquía y demagogia–. Estas seis formas serán las utilizadas por los políticos romanos para explicar la continua inestabilidad de los dominios políticos y su mutación cíclica (ciclogénesis). Polibio habría defendido la existencia de un sistema mixto, en el que se combinan algunos de los principios ideológicos y de las estructuras políticas propias de los sistemas rectos, conformando un gobierno de consenso, identificado con Roma. Estos sistemas se mantendrían en las discusiones políticas del XVI-XVII, si bien con pequeñas variaciones en lo que respecta a su denominación o a determinados aspectos de su funcionamiento.

70 Saavedra Fajardo, en la Empresa LXI, representa una flecha con el lema «O subir o bajar» para reflejar los movimientos inherentes a las repúblicas. Sin embargo, el príncipe, con su prudente y recto dominio, puede regular las declinaciones naturales y estabilizar sus dominios. Bajo este principio se erige la propia ciencia política, cuya principal orientación recae en la conservación del Estado.

71 «Pues un pueblo que gobierna y que esté bien organizado, será estable, prudente y agradecido, igual o mejor que un

ejemplos históricos y en la tradición propia, a éste se le atribuiría una mayor solidez. El establecimiento de un gobierno monárquico hereditario impide –al menos en lo que respecta a sus fundamentos teóricos– la génesis de conflictos por la sucesión y disputas por el poder. Asimismo, la continuidad en el gobierno contribuye a la moderación de los cambios y regula la introducción de las novedades, conteniendo las posibles alteraciones del orden público. Si la república se mantiene estable, argumentarán, se mantendrá concorde: «Mejor se gobierna la república que tiene leyes fijas, aunque sean imperfectas, que aquella que las muda frecuentemente», afirmaría Saavedra en una ocasión (62). Así, los autores modernos dedicarían continuos elogios al régimen espartano regido por las leyes de Licurgo por su estabilidad, frente a la denostada imagen de una Atenas incapaz de mantenerse firme con el gobierno de Pericles y la constitución de Solón. Por otra parte, el gobierno del uno, argumentarían, hallaba correspondencias con el orden divino y con las disposiciones de la naturaleza:

El cuerpo de la república es uno solo y no se pueden apartar sus miembros sin daño irreparable suyo; y por esto ni dividirse ni darse a muchos: y así se rige mejor por el ánimo y entendimiento de uno solo: y por esto es mejor gobierno el de la Monarquía (Álamos de Barrientos, 1987, I:66).

No sufre compañeros el imperio ni se puede dividir la majestad, porque es impracticable que cada uno dellos mande y obedezca a un mismo tiempo, no pudiéndose constituir una separada distinción de potestad y de casos [...] Uno es el cuerpo de la república, y una ha de ser el alma que la gobierna (Saavedra, E. LXX:799-800).

Nuestros autores no retomarán las discusiones sobre la rectitud de las distintas formas de dominio político, ampliamente debatidas por los teóricos políticos del *xvi* y aún presentes en algunos tratadistas del *xvii*. En sus obras las referencias a las otras dos formas de gobierno – aristocracia y democracia– solo aparecerán como alusiones marginales. En el marco de una reflexión sobre la fama, Saavedra Fajardo expondrá algunos de los males de los gobiernos republicanos, como la discordancia de los pareceres, la confusión de intereses y la ausencia de verdadera libertad, pues «todos piensan que manda, y obedecen todos [...] viven sin señor, pero no con libertad; porque cuanto más procuran soltar los nudos de la servidumbre, más se enlazan en ellos» (276-277). La preeminencia de la monarquía no se planteará como una materia de discusión, sino en el marco de alusiones secundarias, siendo presentada como un régimen inherente a la comunidad política hispánica.

Las cuatro obras, enmarcadas –o bien relacionadas, como sería el caso del *La tercera parte del sabio instruido*– en la tradición del *speculum princeps* y, por consiguiente, orientadas a la formación del príncipe y los actores políticos, no cuestionarán la naturaleza de su poder, sino la forma en que éstos deben gobernar o ejercer sus cargos. Se contemplarán así algunas discusiones

príncipe al que se considere sabio, y, por otro lado, un príncipe libre de las ataduras de las leyes será más ingrato, variable e imprudente que un pueblo» (Maquiavelo, 1987:169); «La crueldad de la multitud se ejerce contra aquellos de los que se teme que se apoderen del bien común; la de un príncipe se dirige contra el que teme que le arrebatase su propio bien» (Maquiavelo, 1987:171).

sobre cómo debe articularse la monarquía, comprendiendo la potestad del monarca, su sujeción a los preceptos de la ley natural, su posición sobre las leyes civiles y su papel como garante de la justicia o las críticas a las derivaciones tiránicas del poder regio. Sin embargo, si bien no polemizarán la naturaleza del régimen político, nuestros autores –Solórzano y Garau con especial énfasis– discurrirán sobre la vinculación del poder monárquico con la providencia y la voluntad divina. Así, en las primeras composiciones de los *Emblemata* («*Totum condens, totum complens*», «*Deus solus dominus*», «*Superborum principum typus*») el jurista reflexionará sobre el pleno dominio de Dios sobre la creación y los asuntos mundanos. También Garau dedicará diferentes emblemas a la negación de la fortuna frente a la providencia y a la relación entre la divinidad y la corona (*i.e.* F. I, «*Ni deus aspiet quequis fortuna nocebit*»; F. III, «*Super omnia Deus*»; F. V, «*Supra cuncta supremus*»; F. VII, «*Quod si numen adest, toxica nulla nocent*»). El poder del monarca no solo se supedita a la divinidad, sino que pende de su propia voluntad:

Por él reinan los reyes, por su mano se distribuyen los ceptros, y si bien en su conservación o pérdida deja correr las inclinaciones naturales, que o nacieron con nosotros o son influidas, y que con ellas se halla el libre albedrío sin obligar su libertad, con él mismo obra, disponiendo con nosotros las fábricas o ruinas de las monarquías (Saavedra, 707).

Siguiendo el pensamiento de los grandes teólogos cristianos, los escritores contrarreformistas no dudarían en aceptar la sumisión del monarca al poder divino, en quien recaería la plena potestad sobre la creación. En el Emblema IV de Solórzano, «*Reges deus habet quasi pilas*», aparece representada una mano haciendo botar una pelota. Simboliza la escena la posición de Dios con respecto a los príncipes y monarcas, identificados como meros objetos a disposición del primero. Los movimientos de la pelota significarán las propias inconstancias (crecimiento-decrecimiento) de las repúblicas y sus gobernantes, sometidos tanto a las vicisitudes de la fortuna como a los designios de la providencia, dos poderes capaces de determinar el destino de los imperios y las monarquías. Así, argumentarán nuestros autores, la conservación de la corona no solo pende de las resoluciones y la prudencia del príncipe en materias políticas, sino que también recaerá en los designios del supremo monarca, a quien deberá dirigir su mirada para no errar en el gobierno. Se comprende con esto la necesidad política de fomentar la religiosidad del gobernante, erigido como defensor del cristianismo.

La figuración del monarca como vicario de Dios en la tierra no se plantearía solamente en términos de sumisión a la religión, sino como herramienta legitimadora de su poder. La visión providencialista de una política regida por la voluntad divina implicaría también la sublimación de la monarquía. La relación Dios-monarca permitiría dignificar su persona sobre el resto de los componentes del Estado y miembros de la república. Así puede observarse, por ejemplo, en el E. XI

de Solórzano –D. XI de Mendo–, «*Hominum regimen deos poscit*», en el que el jurista insistirá en la necesidad de poseer atributos y cualidades divinas para regir a los humanos:

¿Qué ganado es aquél? Hombres.
¿Y el pastor? Mercurio santo,
que solo el divino puede
regirlos y gobernarlos.
El que apacienta y modera
a semejantes rebaños
si como Dios no se porta
nunca vendrá a serles aptos.
(Solórzano, II:3-4)⁷²

Cabe destacar, asimismo, la confluencia entre determinadas figuraciones simbólicas asociadas a la divinidad con las representaciones del monarca. Así lo veremos, por ejemplo, en la figura del águila, símbolo de Zeus, y en las representaciones solares de la monarquía. La instrumentalización política del sol –astro identificado con la divinidad desde la tradición platónica e incorporado al cristianismo con el mismo significado– se presentaría como una constante en las monarquías absolutistas⁷³. En numerosas ocasiones el monarca será presentado como un águila que se comunica con el sol, como un receptáculo en el que se depositan los rayos divinos, de los que toma su poder e iluminación, o, simplemente, como un reflejo del astro, cuyo gobierno debe imitar en la república humana. La relación entre el monarca y los ministros también se planteará de un modo similar. Así, por ejemplo, Saavedra Fajardo contrapondrá la figura del sol –identificado con el príncipe– y la de los astros nocturnos que brillan gracias a la comunicación de sus rayos –representaciones de los ministros– para ejemplificar la relación entre el monarca y el cuerpo político (E. XLIX, «*Lumine solis*»).

72 «*Quis Grex? Sunt homines: Pastor? Cyllenus almus/ his pastus Numen postulat, atque decet./ Qui regit, & pascit Mortales, Numinis instar/ se gerat; haud aliter, qui regat, aptus crit*» (1653:88). *Seguimos siempre la traducción de Lorenzo Matheu; en las citas directas adjuntamos el original en nota.

73 El creciente interés por la astronomía contribuiría a fomentar la presencia de los distintos astros, entre los cuales será el sol el que alcanzará una mayor difusión, dentro de los repertorios iconográficos de estas centurias. Tradicionalmente, el astro diurno se había asociado a una serie de propiedades positivas, que iban desde su capacidad para alumbrar, proporcionar calor y dar vida a su omnipresencia como astro que gobernaba los cielos o su asociación con la idea de divinidad, que los tratadistas renacentistas y barrocos pretenderían asociar a la figura del monarca. Gallego (1987:45) ha señalado que la primera muestra de esta identificación entre la monarquía de los Austrias aparece en *Le imprese illustri* de Ruscelli, en una divisa dedicada a Felipe II, en la que aparece retratado como Febo montado en su carro celeste (1584, I:190). «A lo largo del siglo XVI los textos e imágenes emblemáticas construyen y desarrollan progresivamente la imagen solar de los reyes hispanos, y si el carro solar es propuesto como divisa de Felipe II, el Sol quedará como símbolo común a todos los reyes o, mejor aún, como imagen universal de realeza. Así, esta identificación entre los Hasburgo y el astro luminoso crecerá y madurará durante el siglo XVII» (Mínguez, 1996:148). La instrumentalización política del sol, que ya estará presente en el *Emblematum Liber* de Alciato y en otros repertorios simbólicos renacentistas, alcanzará una considerable divulgación entre los emblemistas españoles. –Sobre el alcance de esta identificación, recuperada del repertorio simbólico grecolatino, durante el reinado de los Hasburgo, véase Mínguez (1996:145-163).

En el Emblema VIII, «*Optimus ut maximus*», Solórzano representa a Júpiter, sosteniendo los rayos de la justicia y el cetro del poder, montado sobre un águila para significar las virtudes del gobernante [FIG. 2]. El monarca no puede aspirar a alcanzar la grandeza y la gloria si no actúa rectamente, con «rendimiento a Dios y amor de la virtud» (I:307), mereciendo así el calificativo de óptimo junto con el de máximo. Tal como ilustra nuestro autor con numerosos ejemplos, ambos adjetivos habrían servido para retratar al dios grecoromano, presentado aquí como un modelo de virtud política. El príncipe debe ser digno del cargo que ostenta y, siguiendo los razonamientos de pensadores como Séneca —que, denunciando la necedad de envanecerse ante las alabanzas de los aduladores, distinguiría entre el verdadero sabio y quien, creyéndose sabio, habría errado el camino (1986:342-344)—, debe anteponer la virtud a la grandeza:

Porque es infalible que los reinos dependen de las virtudes, pues ellas al principio, como dice Justiniano, promovían los reyes a la cumbre de la majestad; y, así, yerran totalmente el camino del buen discurso aquellos a quien les parece, como el mismo Baudio añade, que solo la grandeza manda por ser más apta para amedrentar y más dispuesta a dañar que favorecer (I:318-319)⁷⁴.



[FIG. 2] Solórzano, E. VIII, «*Optimus ut maximus*» (1653:63).

La asociación del águila con Zeus/Júpiter, bien como atributo divino o bien mediante su plena identificación (recuérdese, por ejemplo, el rapto de Ganimedes), ya aparecería codificada en diferentes textos arcaicos, manteniéndose vigente en los autores latinos⁷⁵. Esta relación también aparecería señalada en los tratados naturalistas. A las numerosas propiedades que relacionan al

⁷⁴ «*Certum quippe est, Imperia pendere a virtutibus, quae & ab initio ut Iustinus ait, Reges ad tartigium huius Maiestatis provehebant & tota via recti iudicii errare eos, ut idem Baudius subiungit, quibus solida Magnitudo videtur; timeri; & plus adnocendum, quam ad bene merendum imperitare*» (1653:65-66)

⁷⁵ Sobre la identificación del animal con la divinidad y su representación junto al haz de rayos asociado a Zeus, remitimos a las fuentes recopiladas por García Arranz (2010:124-127).

águila con el sol –véase, por ejemplo, su capacidad para mirarlo fijamente o el acto de dirigirse hacia él para purificarse y rejuvenecer con el calor de su fuego– se sumarían otros atributos que la relacionarían directamente con el supremo dios del Olimpo. Plinio señala que el águila está consagrada a Zeus y que tal relación la exime de ser herida por sus rayos, siendo la única ave que jamás ha sido golpeada por éstos (*HN*, X, 15). En los textos griegos también se destacarán otras de sus cualidades, como su condición de reina de las aves, la construcción de sus nidos en montañas escarpadas y alejadas o su capacidad para volar a elevadas alturas y escudriñar los suelos y los mares con su perfecta vista⁷⁶. Sería ésta la actitud propia del gobernante y del Dios vigilante que vela por sus súbditos.

Si bien en este grabado la presencia del águila no deja de ser un elemento ornamental y carente de significado simbólico, la reina de las aves actuará como cauce para asociar al monarca con la divinidad en diferentes ocasiones. Así, en la Empresa XXII, «*Praesidia maiestatis*», Saavedra Fajardo simboliza las partes de la justicia mediante la unión del cuerpo del águila (rigor) y el avestruz (clemencia)⁷⁷. En el inicio de la declaración escribe:

Si bien el consentimiento del pueblo dio a los príncipes la potestad de la justicia, la reciben inmediatamente de Dios, como vicarios suyos en lo temporal. Águilas son reales, ministros de Júpiter, que administran sus rayos, y tienen sus veces para castigar los excesos y ejercitar justicia, en que han menester las tres calidades principales del águila: la agudeza de la vista, para inquirir los delitos; la ligereza de sus alas, para la ejecución; y la fortaleza de sus garras, para no aflojar en ellas (369).

76 Aristóteles ya haría referencia al hecho de que algunas águilas expulsaran a los polluelos de sus nidos, no por considerarlos ilegítimos, sino para prevenirse ante la falta de alimentos o por mero egoísmo (*HA*, 619b26-30). Plinio también referiría al siguiente conflicto entre los progenitores y sus crías, incorporando la leyenda en torno a la prueba del sol, a la cual el *haliáeto*, una de las seis clases de águilas según el naturalista, sometería a los polluelos implumes para comprobar si eran sus hijos legítimos (*HN*, X, 10). Eliano, en cambio, ya no mencionaría la disputa por el alimento y solo se referiría a la prueba de legitimidad: «Los pone de cara a los rayos del sol todavía tambaleantes e implumes, y si alguno parpadea, incapaz de soportar con su vista la fuerza de los rayos solares, es arrojado del nido y eliminado de este hogar, pero si los mira de frente y resueltamente queda fuera de toda sospecha y es inscrito en el número de los hijos legítimos, ya que el fuego celeste es para el águila el libro de familia que no se puede comprar ni vender» (*HA*, II, 26). Esta propiedad sería recogida por el enciclopedismo medieval (san Isidoro [*Etim.*, XII, 7, 11], Cantimpré [1974:195], Latini [1989:74], etc.) y difundida en los bestiarios como símbolo del hombre virtuoso que dirige su mirada a Dios (Malaxecheverría, 1986:73-78).

Aristóteles también habría destacado su capacidad para alzarse hasta grandes alturas y construir sus nidos en cumbres elevadas: «y si se posa en lugares elevados, es porque le cuesta levantarse del suelo. Por otra parte, vuela alto para poder abarcar un horizonte más vasto. Por ello los hombres aseguran que es la única ave de condición divina» (*HA*, 619b5-10). Plinio destacaría la agudeza visual del águila y, a propósito del *haliáeto*, afirmaría que sería capaz de avistar los peces del mar y abalanzarse sobre las aguas para capturarlos (*HN*, X, 8). También Eliano señalaría que el águila era el ave dotada de mayor agudeza visual (*HA*, I, 42). A la asombrosa vista de la rapaz también aludirían los autores cristianos: san Isidoro (*Etim.*, XII, 7, 11), Cantimpré (1974:196), Latini (1989:74), etc. Horapollo, en sus jeroglíficos, no relacionaría al águila con el sol y la divinidad, sino al halcón (1991:83) y, a raíz de la lejanía de sus nidos, la presentaría como un jeroglífico del monarca que vive apartado de sus súbditos y se mantiene inclemente ante sus súplicas (1991:515). Pierio Valeriano dedica el Libro XIX de sus *Hieroglyphica* al águila, a la que presentará, junto con otros significados, como jeroglífico de la majestad imperial, la dominación de la tierra y del monarca piadoso y misericordioso (1575:137-143v). Cesare Ripa, que la describiría como símbolo y acompañante de Júpiter (1987, I:168-169) y como la reina de las aves (II:194, 290), aludiría tanto a la agudeza de su vista como a la superioridad de su vuelo (I:524) y a su relación con el sol (II:302).

77 Véanse las páginas 132-133.

El poder del gobernante, dentro del cual se incluye la impartición de la justicia, pende de la potestad divina. Así como el águila actuaba como ministra de Júpiter, el príncipe será considerado como un vicario de Dios. Una reflexión similar puede encontrarse en una referencia del Emblema XXIV de Solórzano, «*Deus quos erigit dirigit*», en la que nuevamente se ensalza la providencia y el respeto que debe el monarca a Dios. En el comentario, el jurista recoge una composición anterior de Aquiles Bocchi, «*Principum, et finem princeps habet ab iove summo*», en la que el símbolo heráldico del águila bifronte aparece confeccionado en un estandarte real para representar la unión del juicio divino con el humano, siendo ambos consejeros del monarca:

*An quia dat duplex Iuppiter imperium?
Indè animi humana, hinc mentis divina potestas,
qua tibi quae fuerint, suntque futura, patent.
Iustitia hinc, animi & robur, prudentia visque,
quae docet humano quid sat in officio est.*
(Bocchi, 1555:46-47)⁷⁸

Andrés Mendo, en el Documento XVI, «*Regis error populis exitialis*», recurrirá nuevamente a la figura del águila bifronte para simbolizar la comunicación divina que permite, no sobrepasar los juicios humanos, sino comprender la historia y adquirir la prudencia necesaria para prevenir los sucesos venideros:

Aun los antiguos fingían que Júpiter era maestro de los reyes, y que les instruía y enseñaba cómo habían de gobernar a sus vasallos. De donde atribuyeron las águilas, que son divisa y armas de los emperadores, a la sabiduría comunicada por Júpiter, con la cual veían los sucesos pasados y prevenían los venideros, con la vista perspicaz de las dos águilas que miran a partes opuestas. Bien necesita desta prudencia y de luz muy soberana un príncipe para no errar en tan arduas y diversas materias del gobierno. Pues ha de ser el artífice del bien común, árbitro de la felicidad, dueño de la fortuna, espíritu vital de la república, ángel de guarda de cada uno de sus súbditos, vicario de la divina providencia, imagen muy expresa de Dios, numen humano que respire divinidad (Mendo, 85-86).

Garau convertirá al águila en la protagonista de sus fábulas en diferentes ocasiones, en las que siempre ejercerá como reina de las aves. Así lo vemos, por ejemplo, en la Ficción XXV, «*Consilium sine, numine cossum*», en la que el águila se dirige a Apolo para solicitar su consejo después de haber consultado con el resto de las aves [FIG. 3]. En la Ficción XXXII, la cual ya analizaremos con mayor detenimiento en el capítulo siguiente, «*Ni sequam non assequeris*», la reina de las aves volará nuevamente hacia el sol para consultar con éste la sucesión de la corona. El astro diurno intervendrá nuevamente en la Ficción XXXVII, «*Calami, gladii sue triumphus*», en la que será testigo y juez de las quejas y envidias manifestadas por el Congreso de las aves al ser el águila favorecida como reina [FIG. 4]:

Juntas en Congreso las aves soltaron sus embidias y sus picos contra las águilas, porque a favores del sol perpetuaban en su especie la corona. [...] Así se iban desenfadando las aves, cuando en un rayo de luz las desengañó a todas el sol, y las hizo ver la razón de su derecho. «¿No la veis al águila –dice– que juega plumas

78 En el apéndice adjuntamos éste y el resto de emblemas y composiciones a las que iremos aludiendo a lo largo del trabajo como posibles fuentes gráficas o conceptuales de nuestros autores o, simplemente, como precedentes emblemáticos a considerar.

y rayos? Es ella un rayo vivo en la guerra y se vale de sus plumas para los más bellos instrumentos de sus glorias. Y con armas y con plumas se avecina a mi luz y se eterniza en la fama» (462).

En las tres composiciones el gobierno del águila aparece relacionado directamente con un sol identificado con la divinidad. Será este astro quien asegurará al águila en su gobierno y la favorecerá como reina, como veíamos en el último emblema. Asimismo, como observábamos en los dos primeros, el águila asegura su corona en Dios, a quien dirige su mirada y sus consultas, completando la relación de reciprocidad entre el monarca y la divinidad. Así lo habría señalado el jesuita en una de las primeras composiciones de la obra:

Y yo no sé porqué más el águila que el pavón o el ruiseñor o el neblí se ha de alzar con la corona de las aves, ni siendo la más sonora, ni más bella, sino porque más que todas atiende a la luz del sol, vive de sus rayos y así se reconoce dependiente y agradecida a los cielos (51).

La representación de la reina de las aves para significar la majestad, así como el uso del águila bifronte para simbolizar el poder imperial mantiene una notable presencia en la literatura emblemática⁷⁹. La presencia de los rayos jupiterinos, así como otras alusiones a su relación con la divinidad, ya destacará en gran parte de estas composiciones. Entre los emblemistas hispánicos, el antecedente más cercano lo encontramos en las *Empresas Morales* de Juan de Borja (1581). Bajo el lema «*Divinae vindictae*» aparece representada un águila con los rayos del gobernante del Olimpo, simbolizando la derivación del poder en manos del monarca (E. XLVIII:97).



[FIG. 3] Garau, F. XXV, «*Consilium sine numine cossum*» (1700:316).

79 Véanse los repertorios de Henkel & Schöne (1978:757-780) y Bernat & Cull (1991:39-56); para un análisis más detallado de las representaciones del águila en la literatura emblemática y sus valores significativos remitimos a Arranz (2010:118-168).



[FIG. 4] Garau, F. XXXVII, «*Calami, gladii sue triumphus*» (1700:461).

2. La finalidad del gobierno y el bien común

A pesar del creciente autoritarismo político y el afianzamiento del poder en manos del monarca, su potestad seguiría sujeta al cumplimiento de los preceptos determinados por la ley natural y los deberes inherentes al ejercicio del poder. Los tratadistas políticos del xvii no solo intentarían encauzar y delimitar el poder regio bajo los principios de la recta razón de Estado, sino regular el compromiso del monarca con respecto a los integrantes de la república⁸⁰. Como posteriormente desarrollarían con mayor precisión autores como Hobbes o Locke al reflexionar sobre el contractualismo social, el asentamiento del hombre en comunidades conllevaría la cesión

80 El establecimiento de los hombres en sociedades políticas, plantearán los escritores contrarreformistas, es connatural al ser humano y, con ello, la instauración de un poder que regule y mantenga el orden social. «Si, pues, la sociedad civil tiene un origen natural es porque está inserta en el orden que la ley de la naturaleza establece, y participa por ello, como todo lo creado, en la ley divina. Es, por tanto, desde su comienzo, y por su radical fundamento, justa y postula la justicia y el bien entre sus miembros» (Maravall, 1997:136-137). El poder político debe acomodarse a la propia naturaleza del orden social y gobernar conforme a sus principios constitutivos. Así, frente al individualismo de Maquiavelo, quien concedería preeminencia al sujeto político frente a la sociedad, los tratadistas políticos del xvii tenderán a la anteposición de la comunidad sobre el sujeto. El ejercicio del gobierno se plantea como un oficio por el cual el monarca contrae una serie de responsabilidades y obligaciones con respecto a sus súbditos, encaminadas al bien común y la tranquilidad pública. Desde esta perspectiva, uno de los rasgos más característicos de los tratados políticos del xvii será su orientación jurídica. La soberanía plena del monarca sería negada o, más bien, reconducida conforme los principios del derecho natural y divino, una relación sobre la cual ya habría escrito Jean Bodin: «En cuanto a las leyes divinas y naturales, todos los príncipes de la tierra están sujetos a ellas y no tienen poder para contravenirlas, si no quieren ser culpables de lesa majestad divina, por mover guerra a Dios, bajo cuya grandeza todos los monarcas del mundo deben uncirse e inclinar la cabeza con todo temor y reverencia. Por esto, el poder absoluto de los príncipes no se extiende, en modo alguno, a las leyes de Dios y de la naturaleza» (1973:52-53).

de la potestad en manos de una instancia superior y, por consiguiente, el sometimiento a su autoridad⁸¹.

La organización política debe orientarse a la consecución del bien común y a aquello que los autores griegos ya habrían denominado felicidad de la república⁸². Así, si bajo el sistema de vasallaje el dominio de la nobleza se amparaba en la protección del feudo y el ejercicio de la profesión militar, al Estado moderno le correspondería el mantenimiento del orden de la república y el cumplimiento de la justicia. Esto no solo supondría una evolución con respecto a los mecanismos de legitimación del poder medieval, sino una reconducción del pensamiento de Maquiavelo, orientado a la mera conservación del Estado⁸³.

El mantenimiento del orden —entendido no como sinónimo de sujeción, sino como relación armónica y equilibrada entre los distintos órganos sociales que configuran el cuerpo de la república— se presentará como uno de los principios fundamentales para garantizar el desarrollo del reino y el bienestar de sus integrantes. La república será concebida como una unidad estructural que cada individuo contribuiría a sustentar, acorde con su labor, su posición socio-económica y su filiación estamental. Se recrea así la imagen de un aparente equilibrio según el cual los intereses de estos distintos grupos no pugnan entre sí, sino que confluyen para garantizar el bien del conjunto, reconduciendo la propia violencia estructural bajo la figuración armónica de una república heterogénea⁸⁴.

81 «Formada, pues, esta compañía, nació del común consentimiento en tal modo de comunidad una potestad en toda ella ilustrada de la luz de Naturaleza para conservación de sus partes, que las mantuviese en justicia y paz, castigando los vicios y premiando las virtudes. Y porque esta potestad no pudo estar difusa en todo el cuerpo del pueblo, por la confusión en resolver y ejecutar, porque era forzoso que hubiera quien mandase y quien obedeciese, se despojaron della y la pusieron en uno, o en pocos, o en muchos, que son las tres formas de República» (Saavedra, E. XXI, 357). Este sometimiento, sin embargo, no será inherente al carácter del ser humano, en cuya naturaleza reside el ansia de libertad y el impulso de gobernarse por sus pasiones: «La libertad en los hombres es natural; la obediencia, forzada. Aquélla sigue al albedrío; ésta se deja reducir de la razón. Ambas son opuestas y siempre batallan entre sí, de donde nacen las rebeldías y traiciones al Señor natural» (E. LIV, 636). Se funda así la necesidad de contraer una serie de obligaciones que contengan a los súbditos en su posición y que justifiquen la renuncia de su soberanía, siendo el yugo no una carga pesada, sino el sólido asentamiento de la tranquilidad pública.

82 La consecución de un Estado feliz y, por consiguiente, justo se plantea como una de las principales finalidades de la *República* de Platón (IV, 419a-421c). Este mismo fin observará Aristóteles en la constitución de la *polis*: «puesto que nos encontramos investigando sobre el régimen mejor, y éste es aquel bajo el cual la ciudad sería especialmente feliz, y la felicidad, se ha dicho antes, sin virtud no puede existir» (*Política*, VII, 1328b3). El pensamiento político medieval habría orientado esta felicidad bajo los preceptos religiosos del cristianismo, manteniendo, sin embargo, la imagen del buen monarca que se debe a su reino y sus vasallos.

83 En términos maquiavelianos, la felicidad del estado se comprende como la disposición de un recto ordenamiento que le permita conservarse ante la variabilidad de los sucesos: «Podemos llamar feliz a aquella república en la que haya surgido un hombre tan prudente que le haya dado leyes ordenadas de tal manera que, sin necesidad de corregirlas, pueda vivir segura bajo ellas» (Maquiavelo, 1987:31-32). La felicidad se comprende en términos meramente político-estratégicos; de ésta, a diferencia de lo que plantearían los autores contrarreformistas, no se desprende la voluntad de repercutir positivamente en el bienestar y la felicidad individual de los súbditos.

84 Así, Andrés Mendo insistirá en varias ocasiones en la armonía y en la importancia de que las voluntades y los movimientos de las distintas capas de estratificación social se mantengan en consonancia: «Y entonces estará la república bien ordenada, cuando cada uno cumple con el oficio que le toca. Si cada parte de un edificio tiene proporción y firmeza, es el edificio hermoso y firme; y [si] en sus grados y estado atienden los ciudadanos a su obligación, será estable y gloriosa la fábrica del gobierno. Guarde cada uno su lugar, para que se conserve agradable

En el reino animal, la armonía política vendrá representada por la república de las abejas, cuya perfecta organización social será motivo de continua alabanza. A este carácter ejemplar no solo contribuye su recto sentido de la justicia, su diligencia a la hora de construir y preservar la colmena o su sujeción a la reina, sino también la propia regulación interna del enjambre, su particular implicación en las obligaciones colectivas y la consiguiente repartición de los oficios. En la declaración de la Empresa LXXI, «*Labor omnia vincit*», Saavedra ensalzará la laboriosidad de estos insectos, destacando que en la dedicación individual de cada abeja se sustenta la prosperidad de la colmena (808)⁸⁵. La armonía de la república y, por lo tanto, la conservación del Estado también penderá de la compenetración y la implicación de sus miembros; pues «el comercio humano necesita de todos los oficios. Los que no puedan ejercitar unos, se pueden ocupar en otros. Así se evitarán delitos, cesarán daños, habrá abundancia, florecerá la república» (Mendo, 136).

Los naturalistas griegos ya habrían descrito con notable detallismo, si bien no con pleno rigor, la disposición de las colmenas y las ocupaciones de las distintas especies de abejas. Como en las sociedades humanas, éstas distribuyen los oficios para garantizar la preservación de las necesidades de la comunidad⁸⁶. Conocido era también el celo con que las abejas no solo se dedicaban a sus labores –pues solo se ven apartadas de sus obligaciones a causa de factores externos como la lluvia, siendo natural su inclinación al trabajo⁸⁷–, sino el rigor con que castigaban a aquellas que dañasen el trabajo ajeno. Manteniéndose siempre laboriosas y no permitiendo que

la armonía. No se confundan los oficios y los puestos, que en introduciéndose a los que no son propios, se siguen populares desconciertos. Con esta consonancia de los miembros entre sí y con la cabeza, se tiene en pie el imperio, el cual, si aquella falta, no puede durar con consistencia» (D. X:52-53). La misma idea vendrá reflejada en la Empresa LXI de Saavedra Fajardo, «*Maiores minoribus consonant*», en la que se servirá de la armonía musical –fundada en la disparidad de sonos que, encaminándose a un mismo fin, configuran la melodía– para representar la concordancia entre los distintos componentes del reino. Así también puede observarse en la identificación de la república con un cuerpo, en el que el oficio de todos los miembros es necesario para garantizar el funcionamiento del conjunto y mantener la salud, o en la figura de la nave, a cuya conducción contribuyen ordenadamente todos los rangos de la tripulación.

85 Lo mismo significará en este emblema a través de la diligencia de las hormigas y su continua dedicación a la recolección de alimentos. En este caso, sin embargo, Saavedra recurrirá a la previsión de las hormigas ante las incomodidades del invierno para advertir al príncipe de la importancia de la prevención militar y la planificación ante los posibles reveses de la fortuna.

86 La enumeración de dichos oficios puede presentar numerosas variantes en función del autor y del detallismo con que se describa su comunidad. En general, se comprende que la distribución de los cargos viene determinada tanto por las propias aptitudes de las distintas especies que conforman la colmena, como por las necesidades comunes. Así, se considera que junto al trabajo realizado por las abejas recolectoras, otras desempeñan labores de vigilancia, construyen las celdas, se encargan del cuidado de las crías, del almacenamiento y ordenamiento de la colmena, etc. Véase, por ejemplo: Aristóteles (HA, 622b20-23; 625b15-20); Plinio (HN, X, 20-26); Eliano (HA, I, 10; V, 11); Virgilio (Geórgicas, IV, vv. 158-168). Estas profusas descripciones, en general, aparecerán simplificadas en los textos medievales, en los que se aludirá de manera más genérica a la laboriosidad de las abejas y al carácter comunitario del trabajo en la colmena: san Isidoro (Etim. XII, 8, 1); Cantimpré (1974:235); Latini (1989:78). También aparecerán, si bien como referencias marginales, en las descripciones de algunos de los bestiarios en los que se incluyen alegorías sobre la abeja, como podemos ver en el *Bestiario de Oxford* (1983:84).

87 Así lo describen algunos autores como Aristóteles (HA, 625b25), Plinio (HN, X, 14) o Eliano (HA, V, 12).

arraigase la ociosidad entre sus miembros, en la colmena «la diligencia de cada una es la abundancia de todas». Saavedra introducirá este símil en el marco de una reflexión sobre la laboriosidad y la perseverancia, dos virtudes en cuyo ejercicio se sustenta la conservación de las monarquías:

Ni el ocio ni el descuido, sino solamente el trabajo, abrió las zanjias y cimientos y levantó aquellos hermosos y fuertes edificios de las monarquías de los medos, asirios, griegos y romanos. Él fue quien mantuvo por largo tiempo sus grandezas, y el que conserva en las repúblicas la felicidad política. La cual, como consta del remedio que cada uno halla a su necesidad en las obras de muchos, si éstas no se continuasen con el trabajo, cesarían las comodidades que obligaron al hombre a la compañía de los demás u al orden de república, instituido por este fin (808).

El ejemplo de las abejas no solo será utilizado para advertir e instruir al príncipe en las prácticas concernientes a su oficio, sino en los asuntos que afectan al conjunto de la comunidad política. El orden de la república no puede garantizarse con la sola implicación del monarca si ésta no halla correspondencia en los movimientos de los demás miembros del Estado ni respaldo en los súbditos. En la Empresa LXXXIX, «*Conocordiae cedunt*», Saavedra Fajardo recurrirá nuevamente a la organización de la colmena para significar la importancia de tal unidad:

Aconsejan algunos políticos que se siembre la discordia, valiéndose del ejemplo de las abejas, en cuyas colmenas se oye siempre un ruido y disensión. Lo cual no aprueba, antes contradice este parecer; porque aquel murmurio no es disonancia de voluntades, sino concordancia de voces con que se alientan y animan a la obra de sus panales (944).

No es esta una propiedad asociada comúnmente a las abejas, animales cuya capacidad para generar voces ya habría sido rechazada por Aristóteles y discutida posteriormente por diferentes autores⁸⁸. Desconocemos el origen de esa primera interpretación que Saavedra atribuye a algunos políticos –la cual no aparece en las obras de Maquiavelo ni en los tratados de otros autores que pudieran llegar a polemizar con la razón de Estado del XVII, como fueron Botero, Bodin e, incluso, los ejemplos contenidos en los *Anales* de Tácito–, si bien el consejo de generar disensiones entre los súbditos ya aparecería en obras como *El príncipe* y el propio Saavedra lo ejemplificaría, en otra empresa, a raíz de algunos episodios narrados por Tácito (822)⁸⁹. La interpretación de los ruidos de

88 Aristóteles (*HA*, 535a27-30) argumenta que las abejas, así como el resto de insectos al carecer de pulmones y tráquea, son incapaces de producir voces, por lo que solo pueden emitir sonidos mediante zumbidos. Esta idea será posteriormente recogida por otros autores como Plinio (*HN*, XI, 266). Al margen de la naturaleza y el origen del sonido, ya se habría escrito sobre cómo la intensidad de éste se elevaba en los días previos al abandono de la colmena y la salida de los enjambres. Se trata, a pesar de todo, de una propiedad marginal a la hora de describir los hábitos de este interesante y complejo animal, a la cual no aludirán la mayor parte de los autores que tratan motivos animalísticos.

89 Maquiavelo, siguiendo el ejemplo de algunos gobernadores romanos que se habrían servido de tales métodos, planteará la posibilidad de generar discordias entre el pueblo y evitar que éste se mantuviese unido como mecanismo preventivo ante la gestación de tumultos y rebeliones; divididos entre sí, argumentará, los súbditos no se unirán para oponerse al Estado. La relación entre el Estado y los súbditos se plantea en términos de oposición, puesto que la debilitación de los segundos permite el fortalecimiento del primero. Sin embargo, debemos considerar que el propio filósofo se habría mostrado contrario a tales medidas que «tan solo son beneficiosas en tiempos de paz, al permitir manejar más fácilmente a los súbditos; pero en cuanto estalle la guerra, tal procedimiento se manifiesta en toda su falacia» (1989:156). El marco ideológico contrarreformista rechazaría tales postulados, identificando el enriquecimiento de los súbditos con el del Estado.

la colmena como una muestra de discordia y como un anticipo del conflicto podría derivar de las descripciones de Virgilio, quien, en unos versos cargados de fantasía, recreará las batallas entabladas por las distintas facciones de la colmena⁹⁰.

LAS LANGOSTAS Y LAS ABEJAS

En el Emblema XX de Solórzano, «*Ex lex grex, ubi non est rex*», aparece representado un enjambre de abejas que, tras recolectar el néctar de las flores, avanza ordenadamente hacia las colmenas; al fondo, se observa una turba de langostas sobrevolando un campo [FIG. 5]. Mientras que las solícitas abejas trabajan concertadamente y labran los panales, las langostas, careciendo de orden y ley, dejan los sembrados desolados; mientras que las primeras representan las virtudes de la monarquía, las segundas ejemplificarán la ruindad del sistema democrático:

Esta cierta enseñanza
muestra cómo se inclina la balanza,
de la dicha o miseria del Estado.
Porque aquél que se halla gobernado
logra felicidad sin artificioso
efeto del acierto de su oficio;
mas si gobierna el vulgo licencioso
no puede haber Estado más dañoso.
(II:305)⁹¹

A través de la comparación entre el comportamiento y la disposición de ambos enjambres, Solórzano expondrá la necesidad de recurrir al gobierno monárquico para garantizar la concordia y la prosperidad de la república. Así, mientras que los caóticos escuadrones de langostas se ciernen repentinamente sobre los campos como una inmensa plaga, las abejas avanzan obedientes a su rey, siguiendo sus mandatos; mientras que las primeras dañan y desforestan los campos, las diligentes abejas liban el néctar de las flores sin deteriorarlas⁹². En oposición al inherente desorden del sistema democrático, la sujeción al monarca será presentada como el estado político natural para preservar

90 «Mas, si salen al combate, pues con frecuencia se origina la discordia entre dos reyes en medio de gran alboroto, en seguida se pueden adivinar, y con tiempo, los sentimientos de la muchedumbre y el ardor guerrero que estremece sus corazones, porque una especie de toque marcial de ronco bronce reprende a las rezagadas y se deja oír un clamor que semeja el quebrado retumbar de las trompetas [...] Se trava el combate; en las alturas del cielo va creciendo el murmullo; se hacinan entremezcladas en un gran torbellino y se precipitan hacia abajo» (Virgilio, *Georgicas*, IV, vv. 67-81).

91 «*Ecce stat bilanci/ faustae, vel misera status Corona,/ absit munere, sive Rector adsit: si Grex dirigitur, regat ue se ipsum*» (1653:147).

92 Algunos tratadistas griegos ya habrían descrito los daños ocasionados por las langostas y habrían concebido sus plagas como un reflejo de la ira divina. Así aparece relatado, por ejemplo, en las obras de Plinio (*HN*, VIII, 104; XI, 103-104) y Eliano (*HA*, III, 12). Las referencias bíblicas y, especialmente, el episodio de las plagas de Egipto (*Éxodo*, 10:1-20) acentuarían el carácter pernicioso de un animal que, por lo general, no aparecería retratado en los bestiarios. Los compendios de zoología, si bien describen los estragos provocados por las langostas y aluden al estrépito de sus vuelos, no harán referencia a la organización de sus enjambres. Su identificación con los desórdenes propios de los regímenes carentes de monarcas ya aparece sugerida en el *Libro de los proverbios* (30:27). A pesar de agruparse y formar enjambres, la ausencia de un poder que las sujete convierte su comunidad en una unión dañina. Así lo expresará Ripa en su *Iconología* al rememorar el episodio de las plagas de Egipto para aludir a la perniciosidad de las langostas (1987, I:129-130).

la convivencia social, contener la impulsividad del vulgo, corregir sus malas inclinaciones y garantizar la tranquilidad pública⁹³.



[FIG. 5] Solórzano, E. XX, «Ex lex grex, ubi non est rex» (1653:147).

El ejemplo de las abejas, así como el de otros animales que sobreviven en manadas jerárquicas como las jaurías, será presentado como un modelo determinado por Dios con el fin de aleccionar a los humanos y ejemplificarles la correcta organización de la república:

Instituyó, pues, Reyes que gozasen de sus veces y oficio. Porque no se podía tener a raya la sociedad humana, que unida conspira, si no hubiese una cabeza que con su sabiduría y autoridad cuidase del respeto que se ha de tener al derecho; la reverencia que se ha de guardar a las leyes, premio de los buenos y castigo de los malos, siendo terror de los malhechores, freno de los poderosos, presidio de los humildes; y dentro y fuera de sus casas conservase a todos en paz con igual balanza (II:307-308)⁹⁴.

Si bien a lo largo del comentario Solórzano se amparará en numerosas fuentes para ejemplificar la perniciosidad de las langostas frente a la benignidad de las abejas, recogiendo desde las palabras de los naturalistas griegos, los pasajes bíblicos y autores cristianos hasta algunas referencias extraídas de tratados jurídicos, no declarará algunos de los posibles antecedentes emblemáticos de su composición. En el Emblema CXXVII de Alciato, «*Nihil reliqui*», ya se representa un enjambre de langostas cerniéndose sobre un trigal para reflejar la inclemencia de la

93 «En faltando el piloto, se anega la nave; si no hay capitán, se pierde el ejército. Y eso pasa, enseña san Chrisóstomo, cuando una república carece de príncipe o cabeza, porque entre tormentas de sediciones y delitos se va a pique y es miserable presa de sus enemigos, que la vencen y destruyen sin resistencia. Degenera en la naturaleza humana y viven como fieras los hombres; son caballos desbocados en sus apetitos; leones, en fiereza; lobos, en la rapiña; osos, en la gula; serpientes, en las iras; vulpe[j]as en los engaños; víboras, en el veneno; y, finalmente, monstruos en sus costumbres» (Mendo, 2 [298]).

94 «*Regesque instituit, qui eius vice munereque fungerentur, cum non aliter societas humana coniuncta, conspiransque teneri posset, nisi aliquod caput esset, quod sua Sapientia, Fideque & auctoritate, iuris pudorem, legum reverentiam, bonorum praemium, malorum supplicium curaret, sceleratisque terror, potentioribus fraenum, humilioribus praesidium esset, & domi forisque suos in pace, & aequo libramine contineret*» (1653:148).

fortuna en la propia destrucción de los sembrados (1985:167). La perniciosidad de estas plagas también aparecerá en otras composiciones, como Covarrubias «*Principiis obsta*» (C. II, E. LXXV) o Villava «*Sic vos mea messis*» (L. II, E. VI). En general, el uso político de las abejas en la literatura emblemática se orientarán a la ensalzación de la figura de la reina como modelo de justicia⁹⁵. En el emblema que cierra su obra, Zingref representa a una colmena bajo el lema «*Privati nil habet illa domus*» para destacar el valor de la vida comunitaria y la unión de la república:

Qui n'a pris que pour soi naissance,
et en profite rien qu'à soi,
au public ne fait que nuisance,
et son bien que cause qu'esmoi.
(1619, E. C)

2.1. El príncipe ante los súbditos

Frente a la denostada actitud del monarca que relega sus obligaciones y, con ello, su poder en la figura del válido, los tratadistas y publicistas del XVII insistirán en potenciar la imagen de un gobernante preocupado no solo por los asuntos del gobierno, sino por los súbditos y el bienestar de la república. En su imaginario metafórico abundarán las figuraciones dirigidas a la representación del gobernante desvelado e, incluso, desgastado por las continuas fatigas del oficio regio⁹⁶. Esta imagen paternal del poder se desarrollará en torno a dos preceptos básicos: la incapacidad de los súbditos y el proteccionismo del príncipe. El carácter del pueblo queda así reducido al de un simple rebaño –carente de juicio, dócil y maleable–, necesitado de una figura autoritaria que le indique la senda que debe seguir para mantenerse unido; como un piadoso pelícano, el príncipe se presenta como un padre desvelado que protege a sus vasallos, a quienes le une un lazo superior al del mero dominio político.

Estos dos principios no solo representan una determinada concepción del poder, sino la propia naturalización del sistema de dominio monárquico. Así como el padre gobierna sobre sus hijos, al monarca le compete gobernar sobre sus súbditos. El poder absolutista se afianzaría así sobre las bases de lo que, ya en el siglo XIX, sería desarrollado bajo el concepto de paternalismo político, por el cual se comprende «una técnica de gobierno caracterizada por comportamientos autoritarios, aunque benévolos, de los gobernantes en sus relaciones con los gobernados» (Resta, 1988:227). Saavedra Fajardo, si bien aludirá a esta doble dimensión del poder y las relaciones de

⁹⁵ Véanse las distintas referencias sobre la abeja del Capítulo III.

⁹⁶ Así puede observarse en la vigilia de la grulla o el cuidado del león –véanse las páginas 107-108– o en la vela que se consume para alumbrar a quienes permanecen bajo el amparo de sus llamas (Solórzano, E. XII, «*Symbolum regum*»). El símbolo de la antorcha no solo retoma la identificación del príncipe con la luz divina, que ahuyenta las tinieblas e ilumina la república, sino la imagen sacrificada del gobernante que perece, como ya lo hiciera Jesucristo, para proteger a sus vasallos. Saavedra Fajardo utilizará la imagen de una ara ardiendo, sobre la cual se sujetará el collar de la Orden del Toisón, para simbolizar que «víctima es el príncipe ofrecida a los trabajos y peligros por el beneficio común de sus vasallos» (494). –Sobre el valor emblemático del toisón de oro y su uso por parte de la monarquía hispánica, véase Mínguez (2011:11-37).

dominio, no concebirá el paternalismo político en los términos de Solórzano o Andrés Mendo. El discurso desarrollado por éstos mantendrá indudables paralelismos con la relación promovida por los estamentos eclesiásticos entre la Iglesia y el cristiano. Así puede observarse en las dos imágenes que analizaremos a continuación, plenamente consolidadas en el ámbito religioso⁹⁷.

EL PELÍCANO

Tanto en los bestiarios medievales como en la tradición simbólica posterior, el pelícano será concebido como un modelo paradigmático de piedad gracias al amor y el desvelo hacia el cuidado de las crías. Ya en el *Physiologus* griego se habría descrito cómo dicho animal, atosigado por los picotazos de sus polluelos, los golpeaba hasta causarles la muerte. Apenado por el suceso, el pelícano se golpearía repetidamente con su pico, derramando su sangre sobre las crías inertes, que revivirían gracias al sacrificio del progenitor (1999:143-144)⁹⁸. Así como el pelícano, ejemplo de desvelo y sacrificio, el monarca deberá hallarse en disposición de renunciar, si no a su propia vida, sí a su caudal y su sosiego para asegurar el cumplimiento de la ley y la felicidad de la república.

La leyenda del pelícano, así como el simbolismo asociado a su identificación con la figura del Cristo redentor, implica la salvación de las crías/hombres gracias el sacrificio del progenitor/Dios⁹⁹. El príncipe no debe imitar al pelícano, sino comprender la belleza de su sacrificio

97 Sobre la aplicación del concepto a las relaciones políticas de la Castilla del siglo XVII y la integración de la imagen del poder paternal en el discurso propagandístico de la monarquía hispánica, así como en los mecanismos de control y sujeción social, véase Atienza (1991:155-204).

98 Esta creencia no aparece relatada en los textos de los naturalistas griegos ni en la zoología helenística, si bien Eliano ya mencionaría su dedicación con las crías, equiparándola con otras figuras paternas como la cigüeña (*HA*, III, 23). El *Physiologus* ofrecería una visión distorsionada de las descripciones recogidas por los naturalistas griegos, iniciando la leyenda sobre el sacrificio de los progenitores bajo el cual se simbolizaría la redención de Jesucristo. El símil se seguiría difundiendo en algunos textos patrísticos y se mantendría en las distintas familias del *Physiologus* latino, propiciando la introducción de diversas variantes sobre el comportamiento de dichas aves, conservando siempre el mismo desenlace. El simbolismo del pelícano se mantendría en la mayor parte de los bestiarios medievales, alcanzando también una notable difusión en las representaciones iconográficas incorporadas en retablos, arquitecturas religiosas u otras representaciones visuales relacionadas con el ámbito eclesiástico y las manifestaciones piadosas. Asimismo, esta propiedad sería incorporada en algunos textos de carácter enciclopédico, en los que también se recogerían diferentes historias propias de la tradición exegética, no sin ciertas reticencias sobre su autenticidad –san Isidoro (*Etim.*, XII, 7, 26;) Cantimpré (1974:211); Latini (1989:81)–. Pierio Valeriano presentará al pelícano como un jeroglífico de la piedad y el amor filial; éste se fundaría, no en la leyenda sobre la alimentación de las crías, sino en su osadía al dirigirse hacia el nido ardiendo para salvar a sus polluelos de las llamas provocadas por los cazadores (1575, XX:145v-146). A ello ya habría aludido anteriormente Horapollon para presentar al pelícano como jeroglífico del imprudente (1991:152). Ripa retomaría en varias ocasiones la imagen del ave picoteándose el pecho y su proteccionismo con respecto a las crías (1987, I:89; 112; 157). En el grabado que acompaña el capítulo dedicado al pelícano en el *Gobierno general, moral y político hallado en las aves...* de Valdecebro aparece representado un pelícano alimentando a sus crías con la sangre de su pecho, gesto por el cual lo presentará como un jeroglífico del amor (2013:221). –Para una revisión más detallada sobre el surgimiento de la leyenda y su asentamiento en el imaginario cristiano, véase Arranz (2010:655-658).

99 No es este el valor que le concederán los autores políticos al identificarlo con el monarca. La muerte o sacrificio de un príncipe en defensa de sus súbditos y la leyes propias del reino solo puede concebirse en el marco de las campañas bélicas y el cumplimiento de las obligaciones militares que tradicionalmente habían sido atribuidas al estamento nobiliario y habían legitimado su dominio. Tales condiciones ya no resultarían factibles en el contexto político del XVII. El sacrificio del gobernante no se plantea como una muerte efectiva; ni tampoco debe comprenderse el simbolismo del pelícano como una mera referencia a la piedad religiosa del monarca. Con este significado, puede

para aceptar las incomodidades del cetro y los pesares del gobierno. Si esta ave es capaz de desgarrar sus entrañas para proteger a sus crías, el príncipe, padre de sus vasallos, debe asumir las obligaciones de su oficio y desvelarse por el cuidado de la república. Solórzano, a quien seguiría Andrés Mendo, fundaría esta comparación en una empresa de Alfonso el Sabio en la que, bajo el mote «*Pro lege et pro grege*», aparecería representado un pelícano con sus crías¹⁰⁰:

Como si a ellos [los reyes] les tocase el más íntimo y saludable cuidado de sus súbditos, o como si de sus entrañas, no de otra suerte que el pelícano a sus pollos, cuando hay necesidad deben alimentarlos los súbditos; por lo cual el señor rey don Alonso el Sabio, electo emperador, claramente significó que esta ave es jeroglífico de los reyes; como cuenta Otavio Estrada solía usar dél, añadiendo esta letra «Por la ley y por la grey» (II:50-51)¹⁰¹.

Al rigor del águila habría opuesto Saavedra Fajardo la actitud protectora y benévola del pelícano. En el desarrollo de la Empresa XLI, «*Ne quid nimis*», en la que reflexionaría sobre la importancia de la templanza y la moderación del monarca y sus políticas, el diplomático identificaría a Fernando II de Habsburgo, uno de los grandes artífices de la política contrarreformista, no con el águila bifronte del blasón imperial, sino con la figura del pelícano:

En él la benignidad y modestia se veían, y la majestad se consideraba. No era águila imperial, que con dos severos rostros, desnudas las garras, amenazaba a todas partes, sino amoroso pelícano, siempre el pico en las entrañas para dallas a todos como a hijos propios. No le costaba cuidado el encogerse en su grandeza y igualarse a los demás. No era señor, sino padre del mundo (514).

Gómez de la Reguera, en sus *Empresas de los reyes de Castilla y León* (1632), incluye la imagen del pelícano picoteándose el pecho para alimentar a sus crías, junto con el mismo lema, entre las empresas de Alfonso X el Sabio. En esta empresa se simbolizará tanto la religiosidad del monarca como «la piedad y amor que ha de tener a sus vasallos» (1990:66). Anteriormente, la divisa del pelícano junto con el distico «*Pro lege et pro grege*» ya habría sido atribuida al monarca castellano por diversos autores europeos. Así aparece en los *Emblemata* de Nikolaus Reusner (L. II, E. XIV, «*Pro lege et grege*»); Camerarius, de quien lo recoge Solórzano, lo incluirá en la tercera centuria de su obra con el mismo lema (1596, E. XXXVII:37) y Typotius lo recogerá nuevamente como una empresa del monarca castellano (1601, I:27). La misma figura sería utilizada por otros autores sin ser atribuida a Alfonso X, como podemos ver, por ejemplo, en las empresas de Ruscelli

verse uno de los emblemas de Ortí sobre Jaime I, «*Omnia vincit amor*», en el que la imagen del pelícano herido cuidando a sus crías representará al monarca combatiendo en defensa de sus vasallos y sacrificándose por su reino (J. XII, II:72v).

100Sin embargo, las fuentes de tal divisa se revelan confusas y su autenticidad no puede ser probada. Como advierte Casas Rigall (2013:91) las empresas atribuidas por Reguera al monarca castellano no hallan correspondencias en la heráldica o la numismática; asimismo, tampoco contamos con fuentes cercanas al reinado de Alfonso X que corroboren tal asignación. El uso de tal divisa sí que aparece documentada, en cambio, como insignia de Juan II de Portugal, como ya sería anotado por Menéndez Pidal en sus estudios sobre heráldica (1982:110).

101«*Quasi eisdem intima ac salubris subditorum incumberet cura, & vel ex suis praecordiis, non secus ac suos pollos Pelecanus solet, eosdem, ubi opus esset, alere tenerentur. Quam & ipsam Avem, candem ob causam, Regum quoque symbolum esse, non obscure indicavit Alfonsus Rex noster, huius nominis X. Electus Romanorum Imperator; qui, ut Octavio Strada recoluit, eo uti solebat, adiecto hoc lemmate, Pro Lege & pro Grege*» (1653:98).

(1584:299), Adriano Junius (1565, E. VII:13) o Schoonvius (1618, E. L:150), con valores ya alejados del campo de significación política¹⁰².

EL PASTOR Y SU REBAÑO

En el Emblema XI de Solórzano aparece representada la figura de Mercurio, identificable por su caduceo y el sombrero alado, al cuidado de un grupo de humanos [FIG. 6]. Junto con el mote «*Hominum regimen deos poscit*», el emblemista completa la composición con unos versos en los que, tras describir la imagen y presentar el gobierno humano como un ejercicio divino, escribe:

Rebaño es el pueblo, el rey
pastor y el cetro el cayado
y así el rey que ha de regirles
cuide de que tengan pasto.
(II:4)¹⁰³



[FIG. 6] Solórzano, E. XI, «*Hominum regimen deos poscit*» (1653:88).

El oficio propio del pastor no se reduce al gobierno de los rebaños, sustentándose de los beneficios extraídos del comercio del ganado y su lana, sino que también conlleva el deber de responsabilizarse de su cuidado. El príncipe, así como el pastor, no puede limitarse a sujetar a los súbditos y mantenerlos bajo su dominio, sino que debe protegerlos de los lobos y las fieras que amenacen su integridad, garantizar su sustento y conservar su refugio, cuidando de su salud y bienestar. El poder político implica una dura responsabilidad, como reiterarán continuamente

102 Para un análisis detallado de estas composiciones, véase Arranz (2010:658-666). Sobre otros valores del pelicano en la emblemática, Castro (2008:849-868). Véanse también: Henkel & Schöne (1978:811-813) y Bernat & Cull (1991:631-633).

103«*Grege populus, Princeps Pastor, Sceptrumque bacillus./ Rex ergo pascet, dirigat, atque regat*» (1653:88).

nuestros tratadistas en un intento de espolear a los gobernantes, que requerirá, si no un ánimo divino, sí una inmensa fortaleza y preocupación¹⁰⁴.

Saavedra Fajardo también recurrirá a la figura del pastor en diferentes ocasiones para ejemplificar, entre otras cualidades, la benignidad del monarca. Así, en la Empresa XCIV, «*Librata refulgent*», advertirá que «un silbo del pastor y una amenaza amorosa del cayado pueden más que las piedras. Muy rebelde ha de estar la ovejuela cuando se hubiere de usar con ella del rigor» (975)¹⁰⁵. Al trasladar al ámbito político esta imagen, utilizada tradicionalmente en la representación del dominio eclesiástico y la relación de sumisión y dependencia de los creyentes respecto a los sacerdotes, Solórzano mantendrá las connotaciones piadosas asociadas a la figura del pastor. La introducción de Mercurio, que en los cultos griegos ya sería identificado como una divinidad consagrada a los pastores y la sustitución del cayado pastoril por el caduceo –en cuya vara, cabe recordar, se entrelazan dos culebras– no solo reforzará la relación rey-divinidad, sino que también remitirá a algunas de las propiedades necesarias del político, entre las que destacará «el buen discurso, perfetísima prudencia, y facundia casi divina» (II:12).

La cultura cristiana mantendrá y desarrollará la imagen del pastor como símbolo, no solo de la preocupación y desvelo del monarca, sino también de su superioridad con respecto al vulgo y su autoridad. La alusión a la figura del pastor-rey, que no resulta infrecuente entre los autores políticos del XVII, ya habría sido desarrollada por otros emblemistas como Camerarius –C. II, E. XLIV, «*Non mihi, sed populo*»–, quien describe al gobernante como padre y pastor de su pueblo: «*Rex bonus est pastor populi, tutorque paterque, / nec sua, sed populi commoda sola cupit*» (1595:46)¹⁰⁶.

104Se comprende así el uso de Mercurio, mensajero de los dioses que se dirige a los hombres, para representar al monarca, en cuyo oficio debe regirse por los preceptos cristianos y cuyo poder le será concedido por designio divino. Asimismo, la identificación del pastor con una determinada figura de autoridad, ya sea política o moral, habría alcanzado una notable difusión en el marco de la cultura simbólica cristiana. En las fuentes bíblicas el pastor ya aparecerá codificada como una metáfora cristológica y como una representación del dominio ejercido por Dios. Así puede observarse en numerosos pasajes: (Isaías, 40, 11), (Ezequiel, 34, 11-12), (Salmo 23, «Es Yahveh mi pastor»), (Juan, 10, 11), etc.

105Así también en otras ocasiones: «Por eso llamó ídolo el profeta a Zacarías al príncipe que no atiende a su obligación, semejante al pastor que desampara a su ganado; porque es una estatua quien representa y no ejerce la majestad; tiene labios, y no habla; tiene ojos y orejas, y ni ve ni oye» (E. XXVIII:417); «De donde quizá los reyes que del cayado o del arado pasaron al ceptro supieron mejor gobernar a su pueblo. Véase el pastor (cuya obligación y cuidado es semejante al de los príncipes) de la leche y la lana de su ganado, pero con tal consideración, que ni le saca la sangre, ni le deja tan rasa la piel, que no pueda defenderse del frío y del calor. Así debe el príncipe (como dijo el rey don Alonso) “guardar más la pro comunal que la suya misma, porque el bien y la riqueza dellos es como suya”» (E. LXVII:765); «En ocasión de guerra parece conveniente que el príncipe se halle en ella guiando a sus vasallos, pues por eso le llaman pastor las divinas Letras, y también capitán» (E. LXXXVI:923).

106La comparación del ejercicio del gobernante con la labor propia del pastor, de clara ascendencia bíblica, ya aparecerá aludida en el vocabulario homérico referente al gobernante (*poimen laón*) y desarrollada por otros pensadores griegos, como Platón (*La República*, L. I, XVI, 343a-345e). Sin embargo, en el *Critón* o *El político* el filósofo ateniese acabará descartando la analogía al comprender la insuficiencia de la ciencia de la crianza de los hombres para significar el oficio del gobernante (267a-268d). El uso metafórico de los oficios para significar la labor del político o para representar el entramado social de la *polis* se presenta como un recurso recurrente en los textos platónicos. Así, por ejemplo, en el diálogo citado anteriormente, Platón equiparará las funciones del gobernante con las del tejedor, imagen de la que se servirá Solórzano para formar el Emblema XIV, «*Vita regum quasi textentis*». –Sobre la metáfora del tejedor, véase Casadesús (2010:9-18). –Sobre el uso de las imágenes

Es arduo el oficio del gobierno, repetirán nuestros autores, y entre las obligaciones contraídas por el monarca no solo se incluyen las responsabilidades relacionadas con el Estado y los problemas del reino, sino el cuidado personalista del súbdito. El desvelo del monarca resulta insuficiente si posteriormente es incapaz de atender a las quejas particulares de sus vasallos y ofrecer, si no remedio, sí consuelo a quienes soliciten su ayuda. Así, siguiendo con la metáfora del pastor, el príncipe «no debe tener los suyos [los oídos] tan duros, que no oigan jamás los balidos de loas ovejas que están a su cargo» (Solórzano, VI:408-409)¹⁰⁷.



[Fig. 7] Solórzano, E. LX, «Aures boni aut mali regis» (1653:492).

En el Emblema LX de Solórzano –D. LXI de Andrés Mendo–, «*Aures boni aut mali regis*», aparecen representados dos ciervos paciende entre la hierba; uno, manteniéndose con la cabeza agachada, será incapaz de oír los clamores que suenen a su alrededor; el otro, con la cabeza en alto, podrá captar los susurros lejanos con nitidez [Fig. 7]¹⁰⁸. Representan ambos animales las actitudes

pastorales en la emblemática española, véase Alonso Rey (2009:27-36); sobre los antecedentes grecolatinos, véase Masci (2009:221-233). También pueden resultar de gran interés las reflexiones de Foucault sobre la construcción simbólica de la imagen del pastor-rey y sus implicaciones ideológicas, si bien yerra al desvincularla de la política clásica (2004:119-165).

107«*Hoc tamen non efficit, ut suas ita obturare debeant, ut balantum commissarum sibi ovium voces penitus audire*» (1653:492).

108Esta propiedad del ciervo ya aparece descrita, como el mismo autor indica, en la *Historia Natural* de Plinio: «Cuando ponen tiesas las orejas, su oído es muy agudo y, cuando las tienen caídas, son sordos» (VIII, 114), quien lo extraerá de Aristóteles (*HA*, 611b25-32). La descripción será incorporada posteriormente en distintos tratados naturalistas y obras enciclopédica –Cantimpré (1989:176)–. En el transcurso de la transmisión tendrá lugar la introducción de una variante, provocada probablemente por una mala lectura, según la cual la capacidad auditiva del animal no dependería de la propia posición de las orejas, sino del acto de inclinar la cerviz. Así lo leería, por

propias del mal príncipe, que rehuye la presencia de sus súbditos, y del justo, predispuesto a atenderlos y reconfortarlos con su presencia. Así, arguye el jurista, conceder audiencias a los vasallos y prestar sus oídos a las peticiones, súplicas o quejas constituye una de las obligaciones del príncipe, la cual no debe rehuirse, sino fomentarse:

Así el rey oye la queja
del mísero, cuya voz
llega a su oreja veloz
si a la justicia la inclina;
más si la olvida, no atina
del pobre el clamor atroz.
(VI:407)¹⁰⁹

Si bien, como decíamos, esta propiedad del ciervo aparece descrita en numerosos bestiarios y compendios de zoología, no siempre se le atribuirá un significado alegórico¹¹⁰. El valor que le otorga Solórzano no aparece en ninguna de estas obras y, como él mismo ratifica, parece que se trata de una interpretación original. Según indica nuestro autor, esta anécdota ya habría sido interpretada, si bien con un significado muy alejado del suyo, por Plutarco, a quien seguirían otros autores como Erasmo. Afirma que el historiador romano lo habría usado como símil del gobernante que solo atiende con interés a aquello que le resulta beneficioso u agradable, dejándose vencer por las palabras serviles de los aduladores (VI:409)¹¹¹.

Saavedra Fajardo, quien ya habría dedicado algunas de sus reflexiones a la importancia de las audiencias, no dudará en denunciar la escasa implicación de los príncipes en el cumplimiento de sus deberes. Frente a la imagen del templo abierto y dispuesto a acoger al cristiano, aconseja y se lamenta de que

siempre están abiertas las puertas de los templos; estén así las de los palacios, pues son los príncipes Vicarios de Dios, y aras a las cuales acude el pueblo con sus ruegos y necesidades. No sea al soldado pretendiente más fácil romper un escuadrón de picas que entrar a la audiencia por las puntas de la guarda esguízada y alemana, erizos armados, con los cuales ni se entiende el ruego ni obran las señas del agrado (499).

ejemplo, el propio Mendo: «Tiene el ciervo muy vivo el oído cuando levanta la cabeza y no oye nada cuando la baja al suelo» (3 [299]). La *pictura*, siguiendo las representaciones legadas por la propia tradición gráfica, ya por obedecer a una mala interpretación ya por a necesidad gráfica de marcar la distinción entre ambas actitudes, responderá a la segunda interpretación, representando al animal sordo con la cabeza agachada.

109«*Regius ecce typus, nam dum fas iusque gubernant,/ audiat ut miseros vox satis una fuit:/ sin munus Astrea vilis reverentia Regi,/tunc inopes ventis irrita verba dabunt*» (1653:492).

110Así aparece descrito, por ejemplo, en el conocido como *Bestiario de Oxford* (1983:22). En el *Physiologus* griego ya se habría alegorizado sobre el ciervo en relación a su enemistad con las serpientes, una lectura que posteriormente se trasladaría a las familias latinas y otros bestiarios en lenguas vernáculas. –A propósito de la interpretación alegórica sobre la caza de las serpientes, véanse las páginas 120-121.

111No hemos podido localizar esta comparación en Plutarco, ni en los *Moralia* –obra a la que remite Solórzano– ni en las *Vidas paralelas*. En algunos tratados, como «Sobre cómo se debe escuchar» o «Cómo distinguir a un adulator de un amigo», en el que se elogiará la franqueza como virtud, encontramos reflexiones parecidas. Así, por ejemplo, a propósito de la actitud de los jóvenes ante la filosofía, se lamenta: «En el caso de que una sola vez oigan hablar mal de sí mismos, escapando de manera indiferente y huyendo de la filosofía [...] no manteniéndose firmes en los reproches ni aceptando de manera nobles las correcciones, antes bien, vuelven sus oídos hacia las conversaciones agradables y delicadas de ciertos adultores y sofistas, que los encantan con expresiones inútiles y vanas pero agradables» (*Moralia*, I, 46E).

El erizo, animal que al sentir la presencia extraña se encierra en sí mismo dejando al descubierto solo un cuerpo recubierto de púas, ejemplificará la actitud mantenida por los gobernantes. Éstos no solo no facilitarían audiencia a sus súbditos, sino que con frecuencia se escudarían en su propia guardia para impedir la entrada a quienes, tras saltar las trabas, intentaran comparecer ante ellos¹¹².

1.1.2. Los males internos y las sediciones

La preocupación por las sediciones y las rebeliones internas cobrará una notable presencia en las obras de los autores políticos del *xvi* y *xvii*, que se afanarán en discurrir sobre sus causas, su prevención y su resolución¹¹³. Éstos apelarán con frecuencia a la importancia de la armonía y el consenso social, no solo como medios para garantizar el bien común de la república, sino como mecanismos que permitiesen refrenar las disensiones y diluir el creciente malestar del vulgo. Saavedra Fajardo, en la declaración de la Empresa LX, ya advierte que los males políticos pueden fundar su origen en causas insignificantes, con cuya rápida extinción podrían haber sido evitados, y

¹¹²La reclusión del monarca y su alejamiento de los súbditos será percibido como un gesto negativo de cara al fortalecimiento de su imagen como gobernante; su cercanía, en cambio, como el medio idóneo para asegurar la sujeción. Estas reflexiones no solo se aplicarían a las audiencias, sino a otras competencias. Así puede observarse, por ejemplo, en las discusiones en torno a la conveniencia de la presencia del monarca en las campañas bélicas o a la hora de destacar la importancia de reconocer todos sus territorios. En el Emblema XCII, «*Rex bellis intersit*», Solórzano representará un enjambre de abejas saliendo ordenadamente de la colmena siguiendo a su reina: «Si en castigar al tirano/ las armas esgrime el rey,/ si él queda en casa por ley/ que se quede el pueblo es llano./ Un consejo que es tan sano/ la abejuela te ha de dar,/ pues cuando llega a dejar/ el albergue lisonjero/ su rey es siempre el primero/ que ve su campo marchar» (X:41-42); «*Arma cient Reges debellatura Tyrannos,/ sed populs tectis, Rege manente, manet:/ ut longe atectis Apis ingeniosa recedat,/ ipse prior Princeps cerea castra movet*» (1653:778). Con esto pretende amonestar al monarca sobre la importancia de acudir al campo de batalla y, aun sin dirigir a sus ejércitos y sin poner en peligro su vida, estimularlos con su presencia.

¹¹³Las grandes potencias no solo deberían hacer frente a los conflictos geopolíticos por el dominio europeo, sino combatir las continuas tensiones internas y sofocar los estallidos, los motines populares o alzamientos de distinta naturaleza, como podrían ser las revueltas campesinas –que se propagarían, con especial virulencia, en Francia–, las rebeliones de origen provincial o, directamente, las guerras civiles. En la mayor parte de los casos, como sucederá con las rebeliones catalanas y portuguesas de 1640, éstos conflictos estarían relacionados, entre otras causas, con el empeoramiento de las condiciones de la población y las crisis demográficas, los incrementos impositivos u otras medidas dirigidas al saneamiento de los costes de las campañas militares, etc. El trasfondo, sin embargo, debe situarse en la propia conflictividad de la génesis del Estado absolutista y las tensiones derivadas de la consiguiente centralización del poder político (Zagorin, 1986:47-52). En los reinos peninsulares, esto se vería agravado por la creciente fisura entre los intereses de los reinos periféricos y las exigencias del monarca, en la cual se fundaría la progresiva «alienación de la clase dirigente respecto de la corona» y la consiguiente desafección hacia las estructuras de Estado (Elliot, 1977:126).

La monarquía hispánica, si bien en lo que respecta a la política interior no debería enfrentarse a conflictos de tal magnitud como las revueltas protagonizadas por los campesinos franceses o las guerras civiles inglesas, también sufriría las consecuencias de estas rebeliones. Tanto Saavedra Fajardo como Solórzano Pereira escriben sus obras unas fechas muy cercanas al estallido de las rebeliones de Cataluña y Portugal; las sublevaciones internas a las que se habría enfrentado hasta entonces la monarquía austriaca –como pudieron ser las revueltas de los comuneros y las germanías en Valencia y Mallorca durante los primeros años del reinado de Carlos V o los conflictos conocidos como los altercados de Aragón durante el reinado de Felipe II– no habrían llegado a representar un verdadero peligro para la corona. La situación sería distinta en 1640 y eso se trasluciría no solo en las consecuencias histórico-políticas, sino en las propias reflexiones de los estadistas y los políticos. –A propósito del desarrollo de esta clase de conflictos en la Europa de los siglos *xvi* y *xvii*, véase Zagorin (1986); sobre las revueltas agrarias, Zagorin (1985) y Mousnier (1976:11-137); en lo que concierne a las revueltas contra la corona española, Elliot (1977:123-144).

recuerda que «un pequeño gusano devora el corazón de un cedro y le derriba. A la nave más favorecida de los vientos detiene un pecezuelo» (716)¹¹⁴.

La propagación de un rumor, las consignas críticas contra el monarca, la imposición de un nuevo tributo, el malestar ante los abusos del ejército, la carestía de alimentos, etc. pueden originar una serie de reacciones y terminar derruyendo los pilares bajo los cuales se asienta la paz pública. De ahí se comprende también la importancia de la prevención del monarca y su implicación en los asuntos que afectan gobierno. El conocimiento del estado de sus reinos, el comportamiento de los ministros, la conformidad del vulgo con respecto a su política y los pareceres de los súbditos, entre otras cuestiones, no solo se presentaban como las obligaciones propias del buen gobernante, atento por la tranquilidad pública, sino como medidas preventivas para asegurar el dominio y el control sobre su reino.

Algunos autores, preocupados por las costumbres morales, incluirán entre estas causas la corrupción de la sociedad, la permisividad con los vicios, las conductas alejadas de las rectas normas católicas o, incluso, la ociosidad. A ello aludirán también Solórzano y Andrés Mendo, no en el marco de una censura moralista, sino integrándolo en su discurso sobre la importancia del orden y el consenso social. Así, por ejemplo, insistirán en la conveniencia de castigar a los ociosos, de cuya desocupación se derivarían comportamientos delictivos, como los hurtos y el creciente bandolerismo, así como otra serie de desviaciones que, si bien no alterarían el cuerpo político, podían repercutir en el orden social¹¹⁵.

¹¹⁴Alude Saavedra Fajardo a la rémora, un pequeño pez sobre el cual circulaba la creencia de que era capaz de ralentizar o detener el curso de un navío pegándose a éste. Así aparece relatado por Plinio (*HN*, IX, 79), Eliano (*HA*, I, 36; II, 17) u Opiano (*De la pesca*, I, vv. 217-217) y numerosos enciclopedistas medievales como san Isidoro (*Etim.*, XII, 6, 34) o Cantimpré (1974:224). Valeriano, aludiendo a su fortaleza y a su capacidad para detener las embarcaciones, lo presentará como un jeroglífico de los obstáculos e impedimentos (1575, XXX:212v) y Ripa lo incluirá junto con una flecha en la alegoría de la prudencia como símbolo de la medida (1987, II:234). Esta insólita propiedad dará pie a numerosas composiciones emblemáticas en las que se acentuará la fortaleza de este minúsculo y aparentemente insignificante pez o se lo asociará a la templanza y la quietud por el efecto provocado en los navíos: Alciato, en el E. XX, «*Maturandum*», ya habría representado la unión entre el pez y la flecha (1985:52); así también Borja, «*A minimis quoque cavendum*» (I, 192). –Véase también Henkel & Schöne (1978:712).

¹¹⁵Se trata de la misma ambivalencia (preocupación por el pobre y las buenas costumbres frente a la lucha por el mantenimiento del orden social) que podemos encontrar en una obra como *Amparo de pobres* (1598) de Pérez de Herrera. La caridad cristiana se confunde con las propias necesidades de la razón de Estado –como quedará patente en el propio prólogo dirigido al monarca– para presentar una verdadera denuncia de la ociosidad y la corrupción del orden público. Paternalismo y violencia se convertirán en los dos ejes en torno a los que girará el pensamiento del escritor, que en numerosas ocasiones comparará al mendigo con la figura del zángano ocioso que debe ser expulsado de la colmena: «Porque ¿a quién sino a su grandeza, llena de valor, prudencia y madurez admirable, que en tan tiernos años da y promete grandes felicidades y esperanzas en estos reinos, pertenece dar al verdadero pobre el remedio que ha menester, y echar destos reinos al fingido, y disponerlo de manera que el vagabundo no lo sea, ni sirva de lo que los zánganos en el reino de las abejas?» (1975:9). – A propósito del zángano y el modelo jurídico de las abejas, véase el capítulo III.

En el Emblema LXXVII de Solórzano, «*Ignavia fugienda et fuganda*», aparece representada la figura de Hércules, vestido con la piel del león y armado con la clava, en posición de atacar a un moscardón que vuela a su alrededor [FIG. 8]. La composición representa al príncipe virtuoso, encarnado por el héroe legendario, sacudiendo y castigando a los ociosos cuya inactividad resulta dañina para el mantenimiento del orden público, representados por la vil figura del insecto. El príncipe debe imitar al héroe que, curtido en la dureza de sus trabajos, se esfuerza por desterrar la ociosidad y los comportamientos perjudiciales para la integridad de la república¹¹⁶.



[FIG. 8] Solórzano, E. LXXVII «*Ignavia fugienda et fuganda*» (1653:639).

Andrés Mendo (D. XXVI) tomará este mismo emblema, identificando al animal con la mosca, a la cual le atribuirá unas connotaciones simbólicas similares:

Muy cerca está de hacer el mal quien no hace nada. Por eso son los ociosos holgazanes tan perniciosos en la república. Como no tienen ocupación, viven del vicio y se sustentan del trabajo ajeno. Son como las moscas que, siendo inútiles, comen y manchan los manjares. Y así la antigüedad fingía que Hércules, por ser tan amigo del trabajo, ahuyentaba con su clava las moscas; y observaban que en un templo que le estaba dedicado, nunca entraban éstas, como temiendo el golpe de su mano [...] Vanse introduciendo desordenes en las repúblicas porque viven no pocos en la ociosidad, que los engendra; evitaríanse muchos si no se consi[n]tiese (132-133).

El propio Solórzano alternará y confundirá estos insectos a lo largo de su comentario. Ambos animales, si bien distinguibles por su anatomía y por su naturaleza, presentan unas costumbres similares que los relacionan con los signos de podredumbre, corrupción, suciedad e,

¹¹⁶Natale Conti narrará una historia similar en su *Mitología*, una extensa obra en la que recogería y reconstruiría el mito clásico a partir de nuevas interpretaciones alegóricas, a raíz de los sobrenombres del héroe: «Pues, como hubiese gran cantidad de mosquitos entre los teucros y éstos desaparecieran según su deseo, lo que se creyó que sucedió por la ayuda de Hércules, fue llamado Hércules Conopion, según dice Estrabón en el Libro XIII (1, 64.C613), pues llamaron al mosquito conope» (2006:500).

incluso, parasitismo. Se presentan así como la perfecta imagen del ocioso y del hombre de viles costumbres. Plinio, en su *Historia Natural*, ya recogería la leyenda en torno al templo consagrado a Hércules en el Forum Boacio, en cuyo interior las moscas no se atrevían a entrar, amedrentadas ante la imponente presencia de la clava que guardaba su entrada (X, 79)¹¹⁷. La figura del moscardón, en cambio, permitirá aludir otro rasgo fundamental de su naturaleza: su enemistad con las abejas y los estragos causados en la ordenada república de la colmena¹¹⁸.

La figura del ocioso también será comparada con otras alimañas, como las carcomas que corroen y consumen los bienes de la república sin reportar ningún beneficio, o las sanguijuelas, gusanos parasitarios que se alimentan de la sangre de los cuerpos a los que se aferran. Estas conductas, argumentarán, no solo resultan censurables desde un punto de vista moral –al cual, recordemos, no renunciarán plenamente autores como Mendo o Solórzano– sino en la medida en que su haraganería no contribuiría sino al despoblamiento de los campos y la creciente escasez, al aumento de los delitos y, en definitiva, de la inseguridad ciudadana y el empobrecimiento común¹¹⁹.

LAS ABEJAS

La importancia de la concordia se manifestará nuevamente en la comunidad de las abejas, cuya república, como ya señalan las fuentes clásicas, tampoco será ajena a los males derivados de

117La misma anécdota sería recogida por otros autores como Solino (*HM*, 1, 10), a quien remitirá nuestro autor a la hora de aplicarle el calificativo de «*miagus*», enemigo de las moscas, en alusión al dios Myiagrus. –Sobre el origen de esta creencia, véase (Marcos Casquero, 1992:431-432).

118Este animal no tiene presencia en los bestiarios y, en general, son escasos los tratados de zoología preocupados por la descripción de sus propiedades y su comportamiento. Solórzano, confundiendo al moscardón con el tábano, otro díptero que podía dejar maltrechas las colmenas, remitirá a unos versos de Virgilio en los que se describiría el zumbido incesante de sus plagas: «Por los bosques del Sílaro y en el Alburno que verdea de encinas, pulula un insecto volador, cuyo nombre romano es asilo y que los griegos han traducido con el término estro, que es rabioso, de zumbido estridente, ante el cual todos los ganados huyen despavoridos por los bosques; sacudido por enloquecedores mugidos, resuena el cielo, así como los bosques y la ribera del reseco Tanagro» (Virgilio [*Geórgicas*, III, vv. 145-146]; Solórzano [D. VIII:287-288]). El jurista también aludirá a algunos pasajes de Columela, que dedica el Libro noveno de *De los trabajos del campo* a la apicultura; éste, sin embargo, advierte al colmenero de los daños provocados por las polillas que destruyen las celdillas de cera y eliminan a las abejas (IX, 14, 8-9).

Solórzano recurrirá nuevamente a las moscas para representar la vileza de los murmuradores y difamadores que intentan ennegrecer la fama del monarca y retratarlo, con sus críticas, como un ser aborrecible. Así, en el Emblema XXVIII, «*Undique illae sus*» –Mendo (D. VIII)– aparece representado un mosquerío volando alrededor de un espejo que, en su limpieza y pulcritud, representa al príncipe virtuoso: «Así el príncipe ha de ser espejo de su reino, en que miren sus vasallos y compongan las costumbres. Para eso debe conservar pureza christalina de virtudes, sin manchas, fealdad de vicios y sin que hallen en su pecho entrada chismes, lisonjas, ni afectos indecentes, significados por las moscas en los símbolos egipcios (Mendo, 40). La fuente de este emblema procede probablemente de Camerarius, quien ya representa un espejo rodeado de moscas junto el lema «*Scabris que tenacius haerent*» (1596, E. XCVIII:98). Horapollo, en sus *Hieroglyphica*, recurriría a la imagen de la mosca para representar a la desvergüenza (1991:150) y Valeriano como jeroglífico de la impudicia y aquello que resulta molesto e inoportuno (1575, XXVI:190v). –Sobre las representaciones de ambos animales en la literatura emblemática, véanse: Bernat & Cull (1991:200, 548) y Henkel & Schöne (1978:943-945).

119No debemos calificar de ingenua ni de carente de realismo la postura mantenida por ambos autores al detenerse en el estudio de tales faltas. La ociosidad no se denuncia en tanto que desviación moral, sino como puerta a la introducción de comportamientos delictivos. Sus argumentaciones parten así del mismo principio al cual ya aludía Saavedra Fajardo por medio de las imágenes del gusano o la rémora, de cuya acción se derivaban consecuencias de gran magnitud. La censura moral aparece así encauzada en el marco de un razonamiento estratégico-político.

los tumultos y las sediciones. En la ya citada Empresa LXXXIX, Saavedra Fajardo advertirá al lector de los peligros generados por la discordia y la desunión del reino:

La ciudad que por la concordia era una ciudad, sin ella es dos y a veces tres o cuatro, faltándole el amor que reducía en un cuerpo los ciudadanos. Esta desunión engendra el odio, de quien nace luego la venganza, y ésta el desprecio de las leyes, sin cuyo respeto pierde la fuerza la justicia, y sin ésta se viene a las armas. Y encendida la guerra civil, cae fácilmente el orden de la república, la cual consiste en la unidad. En discordando las abejas entre sí, se acaba aquella república (943).

Los tratadistas políticos no dudan en reconocer la dificultad de restablecer el orden público y sujetar a los vasallos al yugo del poder cuando las consignas y las proclamas arraigan entre la población, se generalizan los tumultos y los sublevados se organizan. Conformados los bandos y declarada la rebelión, la república de las abejas será incapaz de restaurar la armonía inicial y solo recobrará la paz con la expulsión o la muerte de los tumultuados. Asimismo, una vez que las rebeliones no sofocadas cobran la magnitud de una contienda civil, difícilmente podrá recuperarse la obediencia y fidelidad de los territorios sublevados¹²⁰. Éstas, advertirá Saavedra, deben extinguirse en su propia génesis, conteniendo su alcance e impidiendo su posterior fortalecimiento.



[FIG. 9] Saavedra, E. LXXIII, «*Compressa Quiescunt*» (1642:55).

En la Empresa LXXIII aparece representada, junto con el lema «*Compressa quiescunt*», la figura de una mano lanzando polvo a un enjambre de abejas que empieza a dispersarse en dos

¹²⁰Baños de Velasco dedicará una de las Razones de su *Política militar de príncipes* (1680) a la actuación del príncipe ante las sublevaciones internas. El discurso se iniciará con una breve reflexión sobre la importancia de contener el descontento popular e impedir su propagación hacia otros territorios. Asimismo, expondrá los inconvenientes de armarse y declarar guerra a los propios vasallos, siendo preferible actuar con cautela y desarticular las rebeliones con otros medios, sobre lo cual concluirá: «Guerras civiles que al principio no se componen no se acaban ya, sino con la ruina de una de las dos partes o con la división de los estados. El que empezó a ser arroyo puede pasarse a pie, a quien dejaron llegase a río no se puede ya vadear» (Baños, 2011:278).

bandos [FIG. 9]. Arrojar polvo a los enjambres para ahuyentar y apaciguar a las abejas era una práctica conocida por los apicultores, que ya aparecerá recogida en los tratados griegos¹²¹. Saavedra forma el emblema a partir de unos versos de Virgilio, de cuyas palabras también extrae el lema de la composición: «*Pulveris exigui iactu compressa quiescunt*» (*Georg.* IV, v. 87). Así debe actuar el príncipe a la hora de vencer a los sediciosos, desarticulando sus miembros, enfrentándolos entre sí y, por consiguiente, logrando que las rebeliones perezcan en sí mismas. Sin necesidad de declarar un conflicto militar y recurrir a los ejércitos se recupera la paz y el sosiego públicos:

El remedio de la división es muy eficaz para que se reduzca el pueblo viendo desunidas sus cabezas y sus fuerzas. Así lo usamos con las abejas cuando se alborotan y se tumultúa aquel alado pueblo (que también esta república tiene sus males internos) y vuela amotinado en confusos enjambres, los cuales se deshacen y quietan arrojándoles polvos que los dividen (821).

El violento estallido de las sediciones, cuya naturaleza no siempre resulta predecible sino cuando ya han sido articuladas, deberá obligar al príncipe a actuar con astucia y amoldar sus estrategias a las circunstancias, obrando con mayor flexibilidad o contundencia en función de la exaltación de los rebelados y la naturaleza de las protestas¹²². A lo largo del discurso, Saavedra propondrá distintos medios eficaces a la hora de apaciguar las rebeliones, sobre los cuales advierte: «en los grandes casos apenas hay remedio sin alguna injusticia, la cual se compensa con el beneficio común» (824).

¹²¹ Así lo recogería Plinio (*HN*, XI, 58) y lo recomendaría Virgilio tras describir las batallas entabladas por los distintos enjambres: «Estas reacciones impulsivas y estos combates tan violentos se pueden refrenar y apaciguar arrojándoles un puñado de polvo» (*Georg.*, IV, vv. 86-87). Así también lo describirían los enciclopedistas medievales, como vemos en las obras de san Isidoro (*Etim.*, XII, 8, 1), Cantimpré (1974:236) o Latini (1989:77). A ello también aludiría Ripa en su *Iconología* (1987, I:451) y Valeriano, al señalar que los enjambres podían desarticularse por medio del humo: «*POPULARIS FUGA: Commenti sunt nonnulli popularem fugam per examen Apum & subiectum sumum indicare: quandoquidem Apes nulla remagis consternantur, in fugamque vertuntur, quam fumo supposito*» (1575, XXVI:187v). En el comentario de la composición que cierra la obra, «*Munimentum ex monumento*», Solórzano utilizará la misma imagen de los enjambres huyendo como advertencia ante la inminencia de la muerte y la caducidad de la vida, reconocida por las abejas en el polvo (X:450-452).

¹²² Estas advertencias se fundan nuevamente en la impulsividad del pueblo, que puede aquietarse o violentarse de manera precipitada e impredecible. La maneabilidad de su carácter no solo lo convierte, como un rebaño de ovejas, en un colectivo fácilmente acobardable y dominable, sino impresionable ante las proclamas de los sublevados. En esta inconstancia también se fundaría la dificultad de sofocar las rebeliones a partir de unas medidas más o menos agresivas. Véanse, por ejemplo, las descripciones de Manuel de Melo sobre el progresivo enfurecimiento del pueblo y los segadores, así como los arrebatos del vulgo, a propósito de los hechos ocurridos en la entrada a Barcelona durante la rebelión catalana: «Entraban y discurrían por la ciudad. No había por todas sus calles y plazas sino corrillos y conversaciones de vecinos y segadores [...] Después, ya encendidos de su enojo, paseaban llenos de silencio por las plazas, y el furor oprimido de la duda forcejaba por salir, asomándose a los efetos, que todos se reconocían rabiosos e impacientes [...] Era ya constante en todas partes el alboroto. Los naturales y forasteros corrían desordenadamente [...] Acudió la justicia a estorbar las primeras revoluciones, procurando reconocer y prender algunos de los autores del tumulto. Esta diligencia, a pocos agradable, irritó y dio nuevo aliento a su furor [...] Entonces algunos de los soldados de milicia que guardaban el palacio del virrey tiraron hacia el tumulto, dando a todos más ocasión que remedio. A este tiempo rompían furiosamente en gritos: unos pedían venganza, otros más ambiciosos apellidaban la libertad de la patria [...] La duda, el espanto, el peligro, la confusión, todo era uno. Para todo había su acción, y en cada cual cabían tan diferentes efetos. Sólo los ministros reales y los de la guerra lo esperaban, iguales en celo. Todos aguardaban por instantes la muerte (el vulgo furioso pocas veces para sino en sangre)» (Melo, 1996:116-118).

Estos enfrentamientos, aun cuando el ejército del monarca se alza victorioso y se impone a las comunidades y multitudes sublevadas, pueden provocar unos daños irreparables en la república. Así, del mismo modo que es preferible dispersar a las abejas amotinadas antes de permitir que se originen mayores discordias o que debe expulsarse al zángano antes de que, con sus faltas, altere la colmena, el gobernante debe permanecer al cuidado de los acontecimientos que tengan lugar en sus reinos, desarticulando las revueltas desde su génesis y evitando mayores daños¹²³.

1.2. Los súbditos como sujetos políticos pasivos

La sujeción a la autoridad de un poder político debe comprenderse como un pacto necesario para la convivencia en sociedad y el desarrollo de las comunidades humanas. Éste se presenta como un acuerdo tácito mediante el cual tanto quienes ejercen el dominio como aquellos que derivan su poder contraen una serie de responsabilidades y obligaciones. Si bien los súbditos carecen de poder efectivo, en tanto que ciudadanos e individuos sociales también pueden verse envueltos en redes de estrategias políticas, como observábamos anteriormente ante los estallidos de tumultos y rebeliones. Así, el resquebrajamiento del orden social puede dar lugar a conflictos políticos de gran magnitud y condicionar la conservación de un Estado y su sujeción a una determinada autoridad.

La conservación del dominio se convierte en una de las preocupaciones ineludibles de la ciencia política. Bajo esta problemática se enmarca una de las grandes discusiones mantenidas por los tratadistas del XVII: la relación entre el monarca y el súbdito y el modo en que éste debe asegurar su sujeción, ya fuera infundiendo temor o mediante la conformidad benigna. Nuestros autores, reacios a la instauración de un clima de represión y temor generalizado, defenderían inequívocamente la segunda postura, la cual no dejaría de identificarse con la actitud paternal del monarca¹²⁴. Bajo este principio se intentará teorizar sobre los límites de la severidad y permisividad del príncipe en su gobierno, que deberá ajustarse al carácter de los súbditos y acomodarse a sus costumbres y naturaleza.

EL POTRO O EL CABALLO

El gobierno del príncipe deberá enfrentarse a la inconstancia del vulgo, su incredulidad o maleabilidad, rasgos que anteriormente ya veíamos representados en la imagen del rebaño. Este

¹²³Tanto Solórzano y Andrés Mendo, desde una postura más conservadora, como Saavedra, desde un discurso más engarzado con la praxis política, plantearán una serie de medidas preventivas de distinta naturaleza. No se trata necesariamente de dos visiones contradictorias, sino insuficientes en sí mismas. Las sediciones tienen su origen en las alteraciones del orden público, el cual puede quebrantarse con mayor facilidad en climas de mayor inestabilidad social. Sin embargo, como medida cautelar, la prevención de los delitos resulta insuficiente a la hora de sujetar a los vasallos y asegurar su obediencia. En su empresa, Saavedra propondrá al monarca el uso de estrategias y ardises plenamente naturalizados en las prácticas políticas.

¹²⁴Sobre el desarrollo de tal polémica, surgida a raíz de ciertas interpretaciones de la obra de Maquiavelo, remitimos a las páginas 131-143.

carácter, si bien por una parte habría favorecido su conformidad, pasividad y receptividad ante los mecanismos de propaganda política, también facilitaría su estallido en reacciones violentas. Los súbditos, discurrirán nuestros autores, no pueden ser tratados como conjuntos uniformes y, por lo tanto, no pueden ser reducidos mediante los mismos mecanismos de sujeción. Saavedra Fajardo, en diferentes ocasiones, comparará al vulgo con un caballo que debe rendirse ante su jinete o con un potro que debe ser domado antes de dejarse montar.

El símil del caballo o su cría aparecerá en diferentes empresas para ejemplificar la medianía que debe mantener el gobernante a la hora de controlar a los súbditos y fijar su dominio. En la Empresa XXXVIII, «Con halago y con rigor», aparece representado un caballo con la cabeza inclinada, mirando al suelo en posición sumisa y dejándose acariciar por la misma mano que lleva una vara [FIG. 10]. El príncipe debe utilizar con el pueblo tanto la mano blanda como la vara rigurosa, y alternar ambos métodos en función de la conveniencia pública y la situación de los casos¹²⁵:

Sin alguna especie de temor se convertiría el amor en desprecio, y peligraría la autoridad real, conveniente es en los súbditos aquel temor que nace del respeto y veneración, no el que nace de su peligro por las tiranías o injusticias [...] Naturalmente se ama la libertad, y la parte de animal que está en el hombre es inobediente a la razón, y solamente se corrige con el temor. Por lo cual es conveniente que el príncipe dome a los súbditos como se doma un potro (cuerpo desta Empresa) a quien la misma mano que le halaga y le peina el copete, amenaza con la vara levantada (491).

125 Como el mismo autor advierte en otras ocasiones, la inclinación natural del hombre no es propicia a la obediencia y la sumisión, por lo que el abuso de la coerción puede llegar a ser imprudente: «No puede el pueblo tolerar el demasiado rigor ni la demasiada blandura. Tan peligros en él es el exceso de servidumbre como el de la libertad» (521). El carácter humano y su inclinación al vicio tampoco permiten una libertad excesiva, de la que se derivaría la inevitable disolución del poder y del orden público. Así como el caballo necesita las órdenes del jinete para no desviarse de su ruta, el pueblo requiere del manejo de los agentes políticos para garantizar el mantenimiento de la tranquilidad pública. La obediencia al hombre no se encuentra en la naturaleza del caballo, sino la mera predisposición a moldear sus inclinaciones mediante su doma. Así sucede con los seres humanos, quienes, si bien sienten una predisposición natural hacia la libertad, la experiencia y las necesidades los conducen a la aceptación de un poder político.



[FIG. 10] Saavedra, E. XXXVIII, «Con halago y con rigor» (1642:251).

El gobernante, como el jinete que se amolda a la naturaleza y al carácter de su caballo, debe ajustarse a sus vasallos y dirigirlos según sus inclinaciones y costumbres, evitando la brusquedad y las medidas violentas. El pueblo será manejable si se lo conduce cuidadosamente y se procura subyugarlo con blandura. Así como debe mantenerse la calma del caballo y asegurarse su confianza antes de arrastrarlo al ejercicio, «así conviene traer al pueblo con dulzura a las conveniencias del príncipe y a sus desinios. Caballo es que se rinde al halago, y, pasándole suavemente la mano, se deja domar, admite el bocado, y sufre después el peso, la vara y el hierro» (521)¹²⁶.

La identificación del caballo, animal asociado a cualidades positivas como la animosidad del espíritu y del carácter, con un pueblo dominable no será predominante. Así, debe recordarse cómo en otras composiciones el animal, símbolo tradicional de la nobleza, será identificado con el príncipe audaz y resuelto (Solórzano, E. XCVII). Asimismo, deben notarse las implicaciones y los cambios significativos entre el papel del súbdito en sus identificaciones con el rebaño y las crías del pelícano o el caballo. Mientras que desde la primera se mantiene una visión proteccionista de inspiración paternal, la segunda enlaza con una concepción más conflictiva de las relaciones de poder, concediendo un papel más activo al vulgo. El rebaño sujeto al dominio de un mal pastor carece de pasto, se dispersa o resta a merced de los depredadores; el mal jinete cae del caballo. De

¹²⁶Esta enseñanza será especialmente importante a la hora de mantener el dominio de los Estados adquiridos y asegurar la fidelidad de los nuevos súbditos. Dentro de la propia especie de los caballos pueden apreciarse distintas razas, con diferencias morfológicas, habilidades diversas e, incluso, caracteres variables. Éstas no siempre serán fruto de la propia naturaleza, sino de las costumbres, del modo en que han sido educados, del trato recibido, etc. El príncipe que quiera ajustar las normas de un pueblo a las de su propio reino deberá actuar con suavidad, adaptándose inicialmente y «gobernar las naciones según sus naturalezas, costumbres y estilos» (886).

la buena conducción del caballo no solo pende el bienestar del animal, sino el destino de quien lo gobierna¹²⁷.

Sería un error identificar la primera postura con las actitudes mantenidas por Solórzano, Andrés Mendo o Garau, más conservadoras y apegadas al discurso moral, y la segunda, más realista, con Saavedra. Ambas imágenes confluyen en nuestros autores, reflejando así la propia evolución de los repertorios simbólicos en consonancia con la transformación del discurso político. La comparación del pueblo con el caballo, que ya encuentra algunos antecedentes en los textos bíblicos, también sería utilizada por los primeros, como podemos ver en estas reflexiones de Garau y Solórzano en torno a la aplicación de la justicia y la corrección del pueblo:

Cierto es que no todos los caballos se han de regir por un freno, sino cada uno con el suyo, que uno le pide blando y otro duro, y que si basta el amago de la vara, no debe llegarse al golpe; que se debe atar la cinta en la vena abierta o en la llaga, de manera que baste a tener la sangre, mas no que apriete hasta llamar nuevo humor. No es indecoroso servir, servir al tiempo, y si basta, como decía el Bocalini, para el espantar los pájaros del campo que se cuelgue del palo un andrajo, no hay para que se busque un brocado (Garau, 213).

Ni dista mucho otra similitud, que nos ofrecen los que doman los caballos, los cuales antes de todo les halagan, y tratan con blandura, para que admitan el freno con el cual ejemplo advierte Erasmo de la suerte que se ha de tratar el pueblo con lentitud, para sujetarle, cuando explica aquel refrán en que los amonesta, «servir a las burlas», esto es, al tiempo, conformándose con lo que corre (Solórzano, V:46-47)¹²⁸.

1.2.1. El príncipe ante la opinión pública y las murmuraciones

En tanto que sujeto pasivo, el súbdito tiene el deber de aceptar la obediencia al monarca y, seguirán defendiendo gran parte de los tratadistas del xvii, soportar su dominio aun cuando incumpla los preceptos de la recta razón de Estado. Sin embargo, como ya demuestran las sediciones, las revueltas y otras formas de protesta, más o menos visible, esta sumisión no será inmutable. Para consolidar su poder, el príncipe no solo deberá ejercer un control jurídico y coercitivo sobre el vulgo, caracterizado como una «bestia de muchas cabezas» por su inconstancia y discordancia de pareceres, sino también ideológico¹²⁹. El control de la opinión pública se presenta como una necesidad política y, desde esta perspectiva, la imagen se convertirá en una herramienta

127La imagen del caballo exhausto ante el domador también será utilizada por Saavedra en la Empresa L, «*Iovi et fulmini*», para representar la fragilidad del príncipe inhábil e inexperto ante sus propios ministros, capaces de manipularlo y rendirlo como un potro: «Considerando el valido que ninguna cosa es más opuesta al valimiento que la capacidad del príncipe, procura que ni sepa, ni entienda, ni vea, ni oiga, ni tenga cerca de sí personas que le despierten [...] Tal vez con mayor artificio le pone en los negocios y papeles, y le cansa, como a los potros en los barbechos, para que les cobre mayor horror, y se rinda al freno y a la silla» (598).

128«*Neque abest aliud simile, quod ab iis, qui equos domant, potest desumi, qui primum blandiuntur, ac mollissime tractant, ut assuescat, fraeno, quo exemplo, sic populum lenitate subeundum, Erasmus animadvertit. Apud quem plura etiam alia huc spectantia leguntur, dum illud Adagium explicat, quod nos Scena servire admonet, id est, tempori, & rebus praesentibus accomodare*» (1653:322).

129Covarrubias en el Emblema LXXIV, «*Tot sententiae*», ya habría representado al vulgo como una hidra con diversas cabezas para simbolizar su inconstancia y la inconformidad de sus pareceres: «Horrendo monstruo, bestia prodigiosa/ es la comunidad y ayuntamiento/ de la bárbara gente revoltosa./ Sin orden, sin razón ni entendimiento/ propone mucho y no resuelve cosa./ Hay sobre un caso pareceres ciento./ Cada cual tiene voto diferente./ o cancerbero o hidra pestilente» (1978, C.I:74).

indispensable para legitimar al Estado y afianzar su poder¹³⁰. Sin embargo, esta creciente invención de estructuras simbólicas se verá contrastada por la proliferación de pasquines, composiciones difamatorias y recreaciones satíricas dirigidas a la denuncia de los excesos de la monarquía de los Habsburgo y a su incapacidad política.

La importancia que pueden conllevar estas críticas acabará suscitando un interesante debate sobre la conveniencia de dejarse influir por la opinión pública y sobre el grado en que el príncipe debe buscar el favor y el reconocimiento del pueblo, así como la dureza con que deben castigarse o tolerarse tales opiniones. Esto nos situará nuevamente en el seno de la discusión sobre la naturaleza de la relación entre el príncipe y el vasallo. El poder se afianza con el favor de los súbditos, el cual se convierte en una valiosa arma para asegurar la conservación del Estado¹³¹. Así, mantendrán nuestros autores, el príncipe debe conocer los pareceres y las opiniones de sus vasallos, intentando complacerlos cuando así lo determine la conveniencia pública.

EL PERRO

A pesar de la creciente preocupación por la opinión pública, el príncipe no debe dejarse amedrentar por las difamaciones y, cuando la necesidad política obligue a ello, debe actuar conforme a la razón de Estado, ignorando discrepancias y muestras de aborrecimiento. Las resoluciones políticas no pueden fundarse en la ignorancia y hostilidad de un vulgo maneable. Sus

¹³⁰Es aceptación común considerar que la opinión pública, tal como puede entenderse en las sociedades actuales, surge en el siglo XVIII al amparo de la Ilustración. Sin embargo, el concepto ya estaría presente en algunos filósofos políticos de los siglos XVI y XVII y, si bien con una menor incidencia, habría afectado a la práctica política. Montaigne, por ejemplo, hablaría en diferentes ocasiones del poder de la opinión pública –sobre la cual aún pesaría una concepción un tanto negativa que la contrapondría al saber, a la *episteme*– como herramienta de condicionamiento social, a la cual llegará a conceder el poder de modificar las costumbres de la comunidad política (2003:156). Locke, en fechas posteriores, establecería tres leyes bajo las cuales se regiría la conducta humana: la ley divina, la ley civil y la ley del uso o la censura privada, esto es, la opinión pública (1980:523). Cuando nuestros autores escriben sobre la fama del monarca –una fama que no penderá de las hazañas propias, sino de los historiadores– y de la construcción de una imagen y reputación públicas, cuando Maquiavelo plantea la necesidad de fingir determinadas virtudes ante los súbditos y acomodarse a sus costumbres estarían aceptando el imperio de la opinión. De la confluencia de tales advertencias con los resortes propagandísticos encaminados a ensalzar al Estado o al monarca y sus resoluciones políticas se contempla la doble dimensión de la opinión pública. –Sobre los orígenes y la formación del concepto, véanse, por ejemplo, Price (1999:18-22) y Mozón (2006:59-76).

¹³¹La seguridad del Estado se asienta en la conformidad de los súbditos y su amoroso respeto al monarca, siendo éstos su principal defensa y protección ante las ofensivas extranjeras. En el Emblema XCV de Solórzano, «*Concordia quos unit munit*», aparece grabada una ciudad sin murallas, protegida por escuadrones de ciudadanos unidos entre sí. Con esta imagen, extraída de una anécdota sobre los lacedemonios, el jurista destacará la importancia de mantener la concordia ciudadana: «Pues nunca llegaron a rompimiento de recíproca guerra los que conforman en una intención y voluntad [...] La concordia quiso que fuese el fundamento y manantial del descanso; seminario de los bienes civiles, de la pública tranquilidad y fruto de las ciudades; y últimamente aya de la santa paz y aquel bien sin el cual nadie puede conocer sus mismos bienes» (X:159-160); «*Nun quam enim in mutua bella prorumpent, qui eodem animo, intentioneque sociantur [...] Concordiam, fundamentum, ac radicem otii, bonorum civilium seminarium, quietis publicae, ac civitatum segetem, & almam Pacis nutricem esse voluit, & illud bonum, sine quo nemo novit sua bona*» (1653:802-803). Esta unidad no solo protege la república de las sediciones internas, sino también de los enemigos externos, dificultando su conquista. Los súbditos sujetos bajo un régimen armónico mostrarán mayor inclinación a defender el Estado ante las acometidas del ejército invasor, a blandir sus armas o a prestar su hacienda para costear las campañas militares y asegurar la protección del principado.

viles murmuraciones no deben aparecerse sino como ecos lejanos a los que el príncipe debe mantenerse ajeno. Detenerse en tales observaciones, argumentará Saavedra en la Empresa XXXII, «*Ne te quaesiveris extra*», sería un desprecio a la majestad regia; del mismo modo que «ligereza fuera en el caminante detenerse por el importuno ruido de las cigarras. Gobernarse por lo que dice el vulgo es flaqueza; temelle y revocar las resoluciones, indignidad» (447). La fama del monarca puede acrecentarse mediante la acomodación a los pareceres de los súbditos, pero dejarse dominar por éstos sería ignominia y causa de la ruina del Estado:

El príncipe, que deseo perfeto y constante por todas partes, de quien dije que es cabeza, padre, tutor y pastor de su pueblo, cuando con prudente y madura resolución juzgare que algo conduce al bien público, sea en paz, sea en guerra, procure ejecutarlo diligente, sin amedrentarse de los vanos ladridos y voces del mismo pueblo. Y no desista de la carrera empezada, sino en caso que el atrevimiento llegue a prorrumpir en alguna inquietud o se tema alguna sedición que parezca difícil de apaciguar (Solórzano, X:239-240)¹³².

Las voces del vulgo serán comparadas a los ladridos de los perros, animales capaces de estallar en descontrolados quejidos y continuos lamentos sin provocaciones o motivos aparentes. En el marco de un discurso en el que reflexiona sobre el atrevimiento de la envidia y los daños de la emulación –Empresa IX, «*Sui vindex*»,– Saavedra Fajardo escribirá que «las murmuraciones no han de extinguir en el príncipe el afecto a lo glorioso. Nada le ha de acobardar en sus empresas. Ladran los perros a la luna, y ella con majestuoso desprecio prosigue el curso de su viaje» (265). La fuente de esta imagen procede del Emblema CLXIV de Alciato, «*Inanis impetus*», en el que aparecería representada la figura de un perro ladrando a la luna, en la cual se vería a sí mismo reflejado (1985:207)¹³³.

132«*Ut princeps, quem Perfectum, & undique Constantem desidero, & Caput, Patrem, Pastorem, & Tutorem sui Populi esse, in superioribus dixi, ubi prudenti maturo que consilio aliquid, vel Paci, vel Bello conducere senserit, id sedulo exequi curet, neque vanis eiusdem populi vocibus, aut latratibus terreatur, vel abincepto cursu desistat, nisi forte eo prorrumpat audacia, ut gravis aliqua commotio timeri possit, cui sedanda parem se esse non sentiat*» (1653:816).

133Esta misma imagen, que aquí carece de significación política y solo se presenta, en un sentido genérico, como un ejemplo de la vanidad del acometimiento del perro, sería adoptada por distintos emblemistas con ligeras variaciones. Así lo vemos en los *Emblemata moralia et bellica* de Bruck (1615, E. XXVI, «*Irridebit eos*») y en el Emblema LXI de la segunda centuria de Camerarius, «*Despicit alta canes*»: «*Irrita vaniloqua quid cueas spicula lingua?/ Latrantem curatne alta Diana eanem?*» (1595:63). Los orígenes de este emblema resultan confusos y no podemos descartar que, o bien Alciato confundiese sus descripciones con algunos episodios derivados de la fabulística o bien que la *pictura* –que posteriormente seguirían los otros emblemistas– no se correspondiese con la idea fijada por Alciato. La confusión del reflejo del perro en la propia imagen de la luna solo parece posible mediante la presencia del agua, en la que podrían verse reflejados tanto el astro como el animal. Recuérdese, por ejemplo, la conocida fábula esópica en la que un perro observa su propio reflejo en el agua, ladrándose a sí mismo y perdiendo el hueso que llevaba agarrado (Esopo, 2010:100). La presencia de motivos propios de la fábula parece corroborarse en una de las ficciones de Garau –Ficción XXIX, «*Et decet et turpem oportet contemnere famam*»,– en la que se describirá un episodio similar: «Sería como la media noche cuando un pasajero con el ruido del caballo despertó a un perro, que en una aldea dormía junto a un río. Y viendo la luna en lleno, reverberando desde el agua en sus ojos, le irritó de manera que se puso a ladrar como contra el lobo. Acudieron a sus ecos los del barrio y con espantosos aullidos ladraban contra aquella, como contra su mayor enemigo. Despertaron los pastores, llegan al puesto y viéndolos a todos encarados contra la luna, haciéndoles retirar a palos les dieron a entender, que se burlaba dellos generosamente aquel planeta, despreciando sus ladridos necios y vanos que ni llegaban a su cielo, ni aun tocaban en su sombra» (366). Desconocemos, de momento, el origen del relato y las fuentes seguidas por el jesuita. –Sobre la identificación del perro con la envidia, véanse las referencias recogidas por Sagrario López en su edición de las *Empresas Políticas* (261*).

A la composición de Alciato aludirá Solórzano a la hora de formar su Emblema XCVII, «*Vulgila tratus sper nendi*», en el que aparece representado un caballo galopando, prosiguiendo su camino sin dejarse detener por los ladridos de unos perros que irá dejando atrás; en un segundo plano, una mujer recoge los huevos de unas gallinas ante la presencia de las aves, que vanamente intentan protegerlos [FIG. 11]. Representan el caballo y la mujer la firmeza que debe mantener el gobernante ante los clamores del vulgo y las murmuraciones carentes de fundamentos, simbolizadas en los ladridos y cacareos de los animales¹³⁴. La composición parece inspirada en el Emblema XXXVII del *Veridicum Christianus* de Joanne David (1601), en el que ambas escenas aparecen representadas entre otras figuras. El jesuita destacará el espíritu animoso del caballo y la constancia de la mujer para ejemplificar la rectitud que debe guiar al hombre que quiere conducirse por el camino de la virtud, sin dejarse rendir ante los improprios de las gentes viles.

En la ya citada empresa de Saavedra Fajardo, «*Sui vindex*», aparecen representados dos perros intentando agarrar la clava de Hércules, símbolo de virtud, hiriéndose a sí mismos por intentar emular la gloria del héroe y tomar sus atributos [FIG. 12]. Las voces del vulgo y sus murmuraciones no se fundan en criterios políticos y argumentos racionales, sino en miedos, creencias y, con frecuencia, en los falsos testimonios propagados por aquellos envidiosos que anhelan la caída del príncipe o sus ministros, deseando hallar recompensa en sus desgracias¹³⁵.

¹³⁴El vigoroso caballo no se detiene ante los pequeños animales que pudieran estorbar su carrera y al ser domado aprende a no amedrentarse ante los ruidos y mantener la calma ante los estímulos externos. Así puede observarse en las caballerías y en la firmeza que mantienen estos animales cuando acometen al enemigo y se confunden en el fragor de la batalla. Virgilio, en las *Geórgicas*, presentaría esta bella descripción de la nobleza del animal: «El potro de buena raza, desde el primer momento, camina más erguido por el campo y dobla las manos con elegancia. Es el primero en lanzarse a experimentar una ruta nueva, desafiar ríos amenazantes y aventurarse por un puente desconocido; y además no da espantadas por los ruidos tontos. Tiene la cerviz altiva, cabeza fina, breve el vientre y amplía la grupa; su airoso pecho hace gala de marcados músculos» (III, vv. 75-81). Ferrer de Valdecebro también lo presentará como jeroglífico de la animosidad y la osadía (2013:334; 346). Garau, en la Ficción XXXVIII, «*Pre vita cupiendus honor*», opondrá la nobleza y la honra del caballo a la vileza de un cerdo revolcándose en un lodazal. Esta misma firmeza y disparidad de caracteres es la que encontramos en la segunda escena representada en la imagen emblemática –la mujer y las gallinas–, y, como anteriormente describía Saavedra, con el caminante ante las cigarras. Así como el ser humano no se deja amedrentar por los chillidos de los animalejos o por las voces del gallinero –perfecto reflejo de la cobardía y la ignorancia del vulgo–, el príncipe no debe dejarse conducir por las mudables opiniones del pueblo.

¹³⁵La composición de Saavedra guarda una estrecha semejanza con un emblema de Camerarius (C. II, E. LXXXVI, «*Nil moror ictus*»), en el que aparecen representados varios perros acometiendo infructuosamente a un erizo. La misma escena ya habría sido dibujada anteriormente por Corrozet en su *Hecatomgraphie* (1543) para representar el carácter dañino de la envidia (E. XII, «Contre les divers assaultz d'envie»).



[FIG. 11] Solórzano, E. XCV «*Vulgi latratus spernendi*» (1653:815).



[FIG. 12] Saavedra, E. IX, «*Sui vindex*» (1642:58).

CAPÍTULO II: El príncipe como gobernante

Estando pues el príncipe obligado a saber comportarse a veces como una bestia, de entre ellas ha de elegir a la zorra y al león; porque el león no sabe de las trampas ni la zorra de los lobos. Es pues necesario ser zorra para conocer las trampas y león para atemorizar a los lobos.

(Maquiavelo, 1989:139)

Ne quid nimis: huyamos de los extremos. No consideremos al león como usador arbitrario de su fuerza; no tengamos la vulpeja como tramadora de engaños. El león puede enseñar al político la fortaleza noble; la vulpeja puede adiestrarle en la habilidad discreta.

(Azorín, 2007:146)

1. Naturaleza y virtud: la educación del príncipe

Como ya advertíamos anteriormente, nuestros autores no ahondarán en las reflexiones sobre la preeminencia de la monarquía frente a los demás regímenes políticos ni, por consiguiente, sobre los fundamentos del poder regio frente al gobierno electo. Sin embargo, éstos no podrán eludir – tanto en lo que respecta a la figura del príncipe como en lo concerniente al cuerpo político– una reflexión aún vigente en el periodo: el progresivo distanciamiento entre naturaleza y virtud. La virtud puede comprenderse como una disposición personal que debe ser cultivada mediante el ejercicio, la educación y la propia contención del individuo, prácticas que permitirían suplir y corregir la inclinación natural. Las corrientes neoestoicas dejarían una importante huella en la mayor parte de nuestros autores, que tomarían a Séneca como una de las grandes referencias en el campo de la filosofía moral, condicionando su concepción de la virtud y recogiendo algunas de las virtudes alabadas por el filósofo como si se trataran de verdaderos universales éticos¹³⁶.

Bajo estas definiciones se filtraría la discusión sobre la distinción entre los orígenes familiares y las cualidades del individuo –esto es, entre la nobleza y la virtud–, así como la preeminencia de la nobleza adquirida frente a la heredada. Mediante la figura de un árbol cargado de armas, estandartes y trofeos militares (Empresa XVII) Saavedra simbolizará en lo elemental del

¹³⁶Así lo vemos en aquellas virtudes que, en general, se habrían mantenido vigentes en los distintos sistemas ético-filosóficos que podrían haber influido en nuestros autores, tales como la fortaleza, la templanza o la liberalidad, y que formarían parte del corpus de virtudes (políticas) clásicas. Pero también en otros conceptos más definitorios del estoicismo, como la propia noción de *ataraxia* y la serenidad del yo ante los sucesos del mundo. Estadío, éste, que en el campo de la acción política no debería conducir a la contemplación o la resignación, sino al ejercicio de virtudes como la constancia, la paciencia o el disimulo, de las cuales se desprendería, más que la aceptación, la acomodación a la adversidad de los casos. –A propósito de la influencia de las corrientes neoestoicas en la obra de Saavedra Fajardo, véase López Poza (2002:691-707).

tronco, la infamia del príncipe que, careciendo de triunfos propios, debe soportar el peso de las victorias de sus antepasados. Francisco Garau, en la Ficción XXX, «*Ni sequam non asse queris*», también plantearía los conflictos por la sucesión del gobierno de las aves desde una óptica similar¹³⁷. Expuestas en estos términos, ambas composiciones comportarían una serie de problemas a la hora de defender el régimen sucesorio y el dominio de las clases nobiliarias. Incapaces de asumir la desvinculación plena entre la nobleza y la virtud, así como de plantear una respuesta sólida que permitiera contener las demandas de las nuevas clases emergentes y asegurar la preeminencia del estamento dominante, nuestros autores no intentarán resolver las contradicciones propias del discurso político del xvii¹³⁸.

En general, la tratadística política intentaría desviar estas argumentaciones de los discursos sobre la legitimación de la corona y el régimen sucesorio, trasladándolas a la discusión sobre el valor intrínseco de la nobleza y la concesión de los cargos políticos y militares en función del linaje. Si la consanguinidad no asegura la virtud del descendiente, argumentarán autores como Saavedra o Garau, sí que se presentará como un garante de tal predisposición. Ésta se anclaría con mayor facilidad en los tiernos corazones de los nobles, cultivados entre las grandezas del palacio, el reconocimiento de la historia familiar y el endurecimiento del ejercicio, que en los envilecidos pechos del vulgo¹³⁹. Asimismo, la observancia de las gestas los antepasados se convierte en una responsabilidad del heredero que, espoleado por el peso del linaje, se verá forzado a emularlos¹⁴⁰.

137Ambos emblemas deben enmarcarse en los discursos sobre la dignificación del trabajo y el encarecimiento de la laboriosidad. A esta virtud dedicará Saavedra la Empresa LXXI, «*Labor omnia vincit*», en la que exhortará al monarca a mantenerse ocupado en las fatigas del gobierno, pues «en todos los hombres es necesario el trabajo, en el príncipe más; porque cada uno nació para sí mismo, el príncipe para todos» y a combatir la ociosidad de la república (807). Recordemos asimismo el Emblema LXXVII de Solórzano en el que el exterminio de tal vicio habría sido representado mediante la figura de Hércules combatiendo a un moscón. El esparcimiento debe moderarse y, en primera instancia, debe ser el monarca quien se auto-restrinja en sus recreaciones y diversiones en beneficio de la atención al cuidado del gobierno. La valía del monarca, reconocerán nuestros autores, no se sustentará en una extensa genealogía, sino en su virtud como gobernante; su fama no dependerá de la grandeza del Estado heredado, sino de la conservación y ampliación de éste durante su gobierno.

138La erosión de los pilares bajo los cuales se había erigido la vieja nobleza y el asentamiento de las nuevas clases sociales con la consolidación de valores como el esfuerzo y el mérito personal no solo conllevaría alteraciones en el orden social, sino que también abriría brechas en el discurso político. La concentración del poder en manos del monarca no solo implicaría la progresiva exclusión de los estamentos nobiliarios de los órganos de control, sino de las clases emergentes que verían imposibilitadas sus aspiraciones políticas.

139Se comprende así la importancia que nuestros autores concederían a la enseñanza del príncipe y su formación política en tanto que futuro gobernante. Su educación se presentaría como una de los principales pilares en los que se asentaría su posterior consolidación como monarca. Saavedra Fajardo se inspirará en las reflexiones de Platón sobre la educación en el diálogo de *Las leyes* para afirmar que la enseñanza «mejora a los buenos y hace buenos a los malos» (205); y del mismo modo, argumentará, el conocimiento de las prácticas políticas hará buen gobernante al príncipe inhábil, que podrá aplicar las enseñanzas recibidas en el desarrollo de sus acciones. Los pedagogos y tratadistas, ya desde el ámbito eclesiástico o ya desde una vertiente política, se presentarían así como verdaderos ingenieros para los que, siguiendo al filósofo ateniense y «al igual que en su República, la educación será un de los instrumentos privilegiados para justificar e intentar naturalizar desigualdades sociales» (Varela, 1983:57).

140Por sí misma, la alcurnia no constituye un fundamento bajo el cual pueda asentarse la fama o la valía del individuo; ésta se presentará como un incentivo, como una predisposición que favorecería el florecimiento del virtuosismo político. Así, se reconocerá que el origen puede ser un buen indicio del temple y la valía del sujeto, más no una prueba. Esto no se fundaría en la naturaleza del sujeto, mantendrán nuestros autores, sino en el valor de la emulación

Esto nos permite vislumbrar la fragilidad de unas líneas discursivas que, sin embargo, no se traslucirían en la realidad histórico-política en la que la figura regia estaría plenamente asentada.

EL ÁGUILA Y EL AVESTRUZ

Si bien debe cultivarse desde la niñez y estimularse con la educación, el florecimiento de la virtud estaría condicionado por una cierta predisposición e inclinación natural, seguirán defendiendo algunos de nuestros autores. La conducta virtuosa se presentaría así como una síntesis surgida en torno al condicionamiento del determinismo social, el origen familiar, la enseñanza recibida y la propia voluntad o personalidad. En la empresa que ya abriría la primera edición de la obra, «*Hinc labor et virtus*», Saavedra representa a Hércules mecido en la cuna mientras agarra y combate a las serpientes enviadas por Juno¹⁴¹. No nos interesa aquí la ferocidad de los reptiles ni la maldad comúnmente asociada a estas criaturas, sino la actitud del niño que, desde su tierna infancia, revelaría una predisposición heroica. Durante la niñez, una dócil edad en la que aún no se encubren las pasiones ni se altera el semblante, pueden reconocerse los rasgos determinantes del carácter, así como algunas de las inclinaciones que posteriormente guiarán la conducta del joven varón. Siguiendo el ejemplo del héroe griego, paradigma de la virtud al cual aludirán con frecuencia los escritores políticos, el príncipe debe manifestar el carácter propio de su condición desde la niñez, mostrando, ya en sus gestos, actitudes o actos, la grandeza de su ánimo.

Esto no solo puede observarse en el relato mitológico o en los ejemplos de aquellos grandes gobernantes que tempranamente mostraron su inclinación hacia lo glorioso, sino en el propio universo natural. Así, como ejemplifica Saavedra en la declaración, «los partos nobles de la naturaleza por sí mismos se manifiestan [...] En naciendo, el león reconoce sus garras, y con altivez de rey sacude las aún no enjutas guedejas de su cuello y se apercibe para la pelea» (194-195). El príncipe también debe reconocer en su pecho la inclinación a la grandeza y la majestad de su oficio; estimular, como la cría del león, su predisposición natural; en definitiva, actuar conforme a su propio estado y acomodarse a su naturaleza regia.

y la responsabilidad contraída respecto a sus descendentes. La emulación no debe entenderse aquí como una pasión nacida de la insana envidia, sino como un incentivo que espolearía al sucesor para imitar y sobrepasar las gestas de sus antepasados, honrando así a su propia persona y linaje: «Así las hazañas de los antepasados son confusión y infamia al sucesor que no las imita. En ellas no hereda la gloria, sino una acción de alcanzalla con la emulación [...] Las que a otros son ejemplo, a él son obligación. En esto se fundó el privilegio y estimación de la nobleza, porque presuponemos que emularán los nietos las acciones de sus agüelos» (Saavedra, 322-323).

¹⁴¹Ocho meses después del nacimiento de Hércules y su hermanastro Ificles –hijo legítimo del matrimonio de Alcmena y Anfitrión– Hera habría intentado matar al hijo de Zeus enviando dos serpientes venenosas a la cuna del niño. El infante, despertado por el ruido, no se amedrentaría ante la presencia de las fieras y, anticipando su condición heroica, «levantó la cabeza y ensayó por vez primera la lucha/ con sus dos propias manos/ ineludibles, al par de serpientes por el cuello apesando./ Y el tiempo a las estranguladas/ aventó las vidas de sus miembros horribles», ante la horrorizada mirada de su madre paralizada (Píndaro, 1984:219-220).

La uniformidad de las especies servirá para ilustrar nuevamente la correspondencia armónica entre el carácter de los progenitores y sus descendientes. A ello se referirían Saavedra Fajardo, Andrés Mendo y Francisco Garau al aludir al lucimiento propio de la nobleza heredada y al reflexionar sobre los adornos y estímulos del linaje del príncipe:

Siendo más conforme al orden y razón de naturaleza que sean mejores los que provienen de los mejores, en cuyo favor está la presunción y la experiencia; porque las águilas engendran águilas, y leones los leones, y cría espíritus la presunción y el temor de caer en la infamia (Saavedra, 323).

No nace de un valiente león un ciervo temeroso, ni de una águila caudal una paloma humilde; los fuertes engendran fuertes, el hombre, hombres; el bruto, brutos; con que de ordinario son mejores los que nacen de mejores. Centellea el vigor paterno en los hijos; la semejanza de sus costumbres se ve en ellos como en retrato de sus padres y la grandeza recibida de los mayores no puede estrecharse a las angustias de la pequeñez. (Mendo, 16).

No ignoro que se dice que no engendran a las tímidas palomas las águilas belicosas. Ni nace de la zarza la rosa, ni el clavel. Que los conatos de la naturaleza tiran a producir semejante al producente el producto. Ni hay cosa, dice Séneca, que no saque algunas, o manchas o luces, de la que nace (Garau, 403).

Gracián, en *El Criticón*, ya iniciaría una de las «Crisis» con una reflexión similar para reflejar, no la predisposición del linaje, sino la distinción entre la uniformidad de las fieras y la complejidad de la naturaleza humana: «Las generosas águilas siempre engendran águilas generosas, más los hombres famosos no engendran hijos grandes, como ni los pequeños, pequeños» (2009:225). Como se desprende de la historia y del propio siglo, la correlación del carácter del descendiente con la virtud paterna distaba notablemente de ser cierta. La experiencia permitía remitir a numerosos ejemplos de monarcas y emperadores gloriosos que engendrarían tiranos, así como de gentes humildes que se alzarían como virtuosos gobernantes. La nobleza, si bien indicio, no sería por sí misma causa de la virtud.

En la empresa anteriormente citada, «*Alinis spoliis*», Saavedra proseguirá con el símil de las águilas para reflejar la disparidad de los caracteres humanos:

Las águilas, aunque de ordinario engendran águilas, hay quien diga que los avestruces son una especie dellas, en quien con la degeneración se desconoce ya lo bizarro del corazón, lo fuerte de las garras y lo suelto de las alas, habiéndose transformado de ave ligera y hermosa en animal torpe y feo (324).

Retractándose o, cuanto menos, matizando sus palabras, Saavedra aludirá a una creencia incierta sobre el origen del avestruz. Aristóteles (*PA*, 697b15), a quien seguirían otros autores, como Plinio (*HN*, X, 1-2), ya describiría al avestruz como un mixto de animal terrestre y volátil, sin llegar a plantear su parentesco con la reina de las aves; Opiano, por ejemplo, la presenta como una maravilla de la naturaleza en la que están unidos el camello y el gorrión (*De la caza*, III, vv. 483). A esta relación tampoco parecen aludir los enciclopedistas cristianos ni los repertorios simbólicos medievales, en los que se empezaría a alegorizar sobre su incapacidad de volar como una muestra de la falsedad e hipocresía del animal. Tanto la expresión como la sintaxis de Saavedra, quien no recoge las fuentes de tal opinión, ya revela su escaso valor científico. Sin duda, podemos hablar

aquí de una alteración de la descripción naturalista para ajustarla a las necesidades discursivo-ideológicas del autor, que recurrirá a una creencia no solo inverosímil, sino también carente de respaldos entre las autoridades zoológicas. Sin embargo, los caracteres asociados con el avestruz (cobardía, hipocresía, bajeza, etc.) acentuarían el contraste con la generosidad y la fortaleza del águila¹⁴².

Más allá de los atributos reales asociados con el águila, debemos aludir también a uno de los rasgos más característicos –y alegorizados– de su comportamiento: la prueba a la que sometería a sus polluelos antes de reconocerlos como hijos legítimos. Así como el águila juzga a las crías según su capacidad para mantener su vista ante el sol, las aptitudes del príncipe no deben definirse en los adornos del linaje, sino en el propio ejercicio de la virtud. Tanto las palabras del diplomático como las del jesuita se insertan en unos discursos en los que se ensalzará no la nobleza heredada, sino la virtud propia frente a la fama ajena (E. XVII, «*Alienis spoliis*»; D. IV, «*Propia virtus in regibus commendatio*»).



[FIG. 13] Garau, F. XXXII, «*Ni sequam non assequeris*» (1700:400).

¹⁴²No podemos descartar que, al plantear esta curiosa filiación del avestruz, Saavedra confundiera a esta ave terrestre con el quebrantahuesos, del cual se habría dicho que recogería y criaría a aquellos polluelos que algunas especies de águila expulsarían de su nido (Aristóteles [*HA*, 619b26-30]; Plinio, [*HN*, X, 13]). Anteriormente, Plinio ya habría presentado al buitre como una cría de determinadas clases o subespecies de águilas: «Los *haliætos* no tienen una clase propia, sino que nacen de la unión de águilas diversas. Precisamente lo que nace de ellos, pertenece a la clase de los quebrantahuesos, y de éstos se engendran los buitres más pequeños, y de éstos los más grandes, que no engendran en absoluto» (*HN*, X, 11). La disparidad entre la nobleza y gallardía del águila y la bajeza del buitre carroñero sí que permitiría expresar, desde una óptica más verosímil, la distancia que podría separar a los hijos de sus progenitores.

En la Ficción XXXII, «*Ni sequam non asse queris ut*», Garau recreará la experiencia del águila, reina de las aves, que acosada e incapacitada por la vejez decide entregar la corona a uno de sus herederos, a los cuales probará según sus obras. Así lo habría resuelto tras consultar con Apolo, hacia quien habría emprendido un largo vuelo acompañada por un pequeño polluelo. Los tres aspirantes al trono intentarían acceder al gobierno eximiendo las siguientes cualidades: el primero, como cuidador del nido, en el cual habría permanecido durante la ausencia de la madre; el segundo, como cazador que habría atrapado un conejo para agasajarla; el tercero, como galán servidor que se habría adornado con flores y otras delicias [FIG. 13]. La madre, sin embargo, denunciaría en el primero la cobardía de no emprender el vuelo; en el segundo, la lisonja interesada y la gula; en el tercero, la torpeza y servidumbre. Así

desconsolada de hallar tan degenerantes a su obligación a sus hijos, puso la corona al que la siguió hacia el sol, para coronarse de su rueda, mandando a los otros que lo juraran por su príncipe, pues solo sabía corresponder a su sangre en el obrar (401).

El desenlace de la fábula se suavizará en el desarrollo del texto prosístico, en el que se exhortará al príncipe y al noble a obrar según la correspondencia de su sangre, recuperando nuevamente los valores de la emulación y la educación:

Las costumbres del bien o del mal no tanto se transfunden con la sangre como por el ejemplo. ¿Qué ha de hacer una pequeña águila que ve que su madre se dedigna de fijar los ojos en otra luz que en la del sol?, ¿Qué ha de hacer, sino mirar su rueda también? Es difícil olvidar y desaprender lo que en las fajas domésticamente se aprende (407).

LOS PERROS DE LICURGO

En el Emblema XXV de Solórzano, «*Educationis vis*», –D. I de Andrés Mendo– aparece representado un séquito comandado por Licurgo observando una escena de caza protagonizada por un lebre l persiguiendo a un venado; a su lado, otro can reposa tumbado mientras come [FIG. 14]. A raíz de este ejemplo, aparentemente fundando en un motivo histórico protagonizado por el legislador espartano, Solórzano reflexionará sobre la importancia de la educación en la formación del carácter humano. Invitado a realizar una conferencia sobre la enseñanza y aleccionar a sus conciudadanos sobre el cuidado de los jóvenes varones, Licurgo habría tomado dos cachorros de una misma camada y los habría educado de forma opuesta. A uno, lo habría entrenado en el ejercicio de la caza; al otro, lo habría acostumbrado a las comodidades del hogar y la comida abundante.

Después de criados, convocando para esto a sus ciudadanos, hizo sacar a la plaza a los dos perros delante de la muchedumbre del pueblo. Y, echando en ella espinas de pescado, huesos y otros apetitos de la gula, luego hizo soltar una liebre o venado. Y huyendo ella, como cada cual de los perros siguiese su costumbre: el que servía de candelero se fue a los huesos y espinas; pero el cazador, como quien había granjeado generosos espíritus y estaba adoclrinado en el trabajo, dio tras la liebre y la cazó. Hecho esto, Licurgo, volviéndose a los suyos: «¿Por ventura no veis –les dice– los dos perros que, siendo de una misma especie, con todo, por la diferencia

de la educación salieron tan diferentes entre sí, y que importa más para la virtud el ejercicio que la naturaleza? (III:134-136)¹⁴³.

A raíz de este episodio, Solórzano discurrirá sobre la importancia de la educación temprana en la construcción de la personalidad del príncipe y la posterior formación del buen gobernante. Si bien en diferentes composiciones apremiarían virtudes como la constancia, el trabajo u el esfuerzo, la postura mantenida por nuestros autores distaba notablemente de la asunción de los valores sociales promovidos por la burguesía. Sus reflexiones aún se mostrarán lejanas de la desvinculación entre naturaleza y virtud y la desestimación del linaje en beneficio del carácter del individuo¹⁴⁴. Con estos ejemplos no se cuestionaría la valía de los títulos nobiliarios ni se intentaría enfrentar el valor de la nobleza adquirida al de la heredada, sino ilustrar la importancia de adornar y restaurar la segunda a través del mérito personal. Así, tal como acontecía con el perro acostumbrado a la calidez del hogar, la mala educación de los herederos será presentada como una de las causas del declive de numerosas familias.



[Fig. 14] Solórzano, E. XXV, «Educationis vis» (1653:177).

¹⁴³«Dein civibus suis ad hoc convocatis, ambos apud multitudinem in forum produxit, positisque illic spinis piscium & aliis gulae irritamentis, mox emisit leporem, quo fugiente, cum uterque ex canibus ad assueta ferretur, lucernarius quidem ad escas accedit; at venaticus alter & qui generosos spiritus alunt, laborius innutritus, leporem invasit & cepit. Quo facto Lycurgos ad suos conversus: “An non videtis, inquit, duos catulos cum eiusdem sint generis, tamen ob diversam educationem admodum dissimiles inter se evasisse, plusque ad honestarem momenti habere exercitationem, quam naturam» (1653:178-179).

¹⁴⁴Así, por ejemplo, Saavedra se mostrará reacio a la concesión de nuevos títulos nobiliarios, prefiriendo reformar las familias existentes a levantar nuevas casas y defenderá el carácter meritório de la nobleza en la concesión de los títulos: «Sean preferidos los grandes señores para los cargos supremos de la paz, en que tanto importa el esplendor y la autoridad; no para los de la guerra, que han menester el ejercicio y el valor [...] En igualdad de partes, y aunque otros excedan algo en ellas, ha de contrapesar la calidad de la nobleza, y ser preferida por el mérito de los antepasados y por la estimación común [...] Suele ser peligroso en la paz entregar el gobierno de las cosas a personas bajas y humildes; porque el desprecio provoca la ira de los nobles y varones ilustres contra el príncipe [...] Cuando la nobleza estuviere estragada con el ocio y regalo, mejor consejo es restauralla con el ejercicio y con los premios que levantar otra nueva» (325-327).

La enseñanza de Licurgo sería ampliamente difundida en los modernos tratados de pedagogía y en las reflexiones sobre el valor de la educación en la formación de las personas. No en vano, Solórzano la calificará de «vulgar, pero jamás hartó encarecida historia» (133), remitiendo a distintas fuentes. La historia había sido recogida por Plutarco en el tratado «Sobre la educación de los hijos» de sus *Moralia*, donde encarecería la implicación del legislador espartano en la recta educación de los jóvenes varones (I, 3A-B). El historiador ya habría dedicado una sección de las *Vidas paralelas* a la figura del lacedemonio, en la cual no solo destacaría la creación de unas leyes que posteriormente engrandecerían la fama de Esparta, sino su preocupación por la enseñanza, sin aludir al episodio de los animales. En las fábulas esópicas ya aparecería reproducido un caso similar, protagonizado por un perro cazador y un guardián:

Un hombre que tenía dos perros enseñó a uno a cazar y al otro lo hizo guardián de la casa. Y he aquí que cuando el cazador cogía alguna pieza, el amo también echaba al otro una parte de ella. Enfadado el perro de caza y reprochando al otro que cuando él salía se esforzaba en todo momento, mientras que él, sin hacer nada, gozaba de sus esfuerzos, éste le dijo: «pero no me lo reproches a mí, sino al amo que no me enseñó a trabajar, sino a devorar los trabajos ajenos» (2010:96).

La relación entre ambas narraciones parece manifiesta, si bien las propias incertidumbres en torno a la gestación y la transmisión de las fábulas dificultan esclarecer la dirección en la que se habría ejercido la influencia¹⁴⁵. La narración de Plutarco, que no aparece recogida en su obra historiográfica ni en otras fuentes anteriores, obedece a la lógica propia de la cuentística y la enseñanza ética. Sin embargo, a diferencia de lo que sucederá en otras contaminaciones entre la historia y la fabulística, el comportamiento del perro sería verosímil desde una perspectiva etológica. La reacción del lebel al desear la comida regalada y abalanzarse hacia la presa resulta natural en un animal cuyo instinto cazador ha sido potenciado con el adiestramiento.

Este episodio ya habría sido proyectado en la literatura emblemática con anterioridad a la obra de Solórzano. El propio autor reconocerá haber accedido a un emblema de Dionisio Lebeus (E. XXXVI, «*Quanto plus conferat institutio et [e]ducatio quam genus*»), en el que aparecería representada la misma escena, tras haber redactado su propia composición. El relato ya habría sido utilizado por otros emblemistas para ejemplificar la importancia de la educación en la formación del carácter. Así, aparece también en los *Emblemata Horatiana* de Otto van Veen «*Educationis et consuetudinis typus*», y en los emblemas de Camerarius, «*A teneris assuescere multus*», (Veen [1607:56-57]; Camerarius [1595, C. II, E. LIX:61]). Frente a la variante del venado introducida en

¹⁴⁵No sería esta la primera confusión entre anécdota histórica y fábula. Recuérdese, por ejemplo, el cómico incidente protagonizado por el filósofo Tales al caerse en un pozo mientras caminaba absorto en sus reflexiones y observando el firmamento (Diógenes, 2003:11) y la narración esópica sobre el astrónomo que observaba el cielo: «Un astrónomo tenía la costumbre de salir cada tarde y observar las estrellas. Y, en cierta ocasión en que daba un paseo por las afueras y escrutaba con toda su atención el cielo, sin darse cuenta cayó en un pozo. Mientras se lamentaba y daba gritos, uno que pasaba cerca, al oír sus lamentos, se acercó y, comprendiendo lo sucedido, le dijo: “¡Hombre!, tú que intentas ver lo del cielo, ¿no ves lo que hay en la tierra?”» (2010:51).

el emblema de Solórzano, en los grabados de los otros emblemistas el perro persigue una liebre, tal como aparece relatado por Plutarco.

LOS OSEZNOS

La educación de la primera edad es el más fiel pronóstico de las acciones y costumbres. No nacen con nosotros las inclinaciones, impríense como en cera blanda en la niñez y van creciendo. Lo que uno obra en años mayores es eco de lo que aprendió en los juveniles. Es tierra sin cultivar el ánimo, si falta a los principios la cultura, brotarán malezas que con dificultad se arranquen (Mendo, 1-2).

Con esta palabras, Andrés Mendo abrirá el discurso con el que dará comienzo al primer emblema de su obra. Ajustándose al propio sentir de la época en materias pedagógicas, nuestros autores coincidirán en la reivindicación del carácter moldeador de la educación y su capacidad para alterar y corregir una naturaleza aún no asentada en el individuo. La imagen, de ascendencia clásica, de la blanda cera que una vez enfriada y endurecida no puede alterarse se convertirá en una referencia común en cualquier reflexión sobre la educación de los niños. El maestro, como el escultor, debe trabajar con la maleabilidad del carácter y los afectos durante la edad temprana, forjando e imprimiendo la forma de la virtud en su cuerpo. Recurriendo a otro símil animalístico de amplia tradición, Saavedra advertirá que

si aquella disposición de la edad se pierde, se adelantan los afectos y graban en la voluntad tan firmemente sus inclinaciones, que no es bastante después de borrallas la educación. Luego en naciendo lame el oso aquella confusa masa, le forma sus miembros; si la dejara endurecer, no podría obrar en ella (203).

El parto de las osas se lleva a cabo tras los siete u ocho meses de gestación. Al nacer, los oseznos no solo serán incapaces de tenderse en pie o abrir los ojos, como sucede con otras especies de mamíferos, sino que muestran un escaso desarrollo, careciendo de pelo y con un peso inferior a 0,4 kg. Esto habría sido exagerado por Aristóteles, que los describiría como unas criaturas informes (*HA*, 579a18-30). Al filósofo estagirita lo seguirían Plinio (*HN*, VIII, 126) y Eliano (*HA*, II, 19), acentuando el amorfismo del cachorro e introduciendo la creencia que posteriormente alcanzaría una amplia difusión bajo la tradición medieval y el simbolismo renacentista o barroco. Confundiendo los gestos propios de una madre que limpia a sus crías, los naturalistas griegos habrían descrito cómo ésta las lamía hasta desarrollar su forma y perfeccionar sus facciones con los movimientos de la lengua¹⁴⁶. El cuidado de la osa representará así los logros de la recta educación, con la cual se enderezará el carácter del infante, concebido como una materia informe.

¹⁴⁶Así sería descrito por numerosos autores grecolatinos, como Opiano (*De la caza*, III, vv. 159-169), Plutarco (*Moralia*, VI, «Sobre el amor a la prole», 494C) u Ovidio (*Metamorfosis*, XV, vv. 379-381). Entre los medievales, san Isidoro describe al osezo recién nacido como un «montón de carne» al que hay que dar forma (*Etim.*, XII, II, 22); opiniones similares mantendrán otras enciclopedias, como Latini (1989:92) o Cantimpré (1974:193). Horapollo ya lo interpretaría si no como un símbolo de la educación, sí de quien naciendo amorfo va moldeándose con el tiempo (1991:311); Valeriano también recogería esta imagen en su obra para ejemplificar la evolución progresiva del ser humano (1575, XI:85v). Cesar Ripa recurriría a la imagen del osezo para retratar la imperfección y la enfermedad (1987, I:509, 536). Así también lo presentará Valdecebro en su libro dedicado a los mamíferos (2013:243).

Solórzano, en el comentario al emblema que analizábamos anteriormente, también recoge el motivo de la formación de los oseznos a raíz de una composición de Schoonvius (E. LXXII, «*Cura animi imprimis gerenda*»), para representar el cuidado y el adoctrinamiento de los hijos. La imagen de la osa lamiendo a su cría, ya como una masa informe o ya con los rasgos bien definidos, sería utilizada por numerosos emblemistas para simbolizar el proceso educativo, la formación moral e intelectual u otros ejemplos de gestación y perfeccionamiento. Así, aparece recogida en la segunda centuria del *Symbolorum & emblematum...* de Camerarius (C. II, E. XXI, «*Natura potentior ars*») – emblema inspirado en la divisa personal de Tiziano elaborada por Pittoni-Dolci en 1562–; en Dionisio Labeus (E. XLIII, «*Ingenium doctrina et literis formandum*»), La Perriere (E. XCVIII), Otto van Veen (1608, «*Perpolit incultum paullatim tempus amorem*»:57), Covarrubias (C. I, E. XL, «*Lambendo mater in artus, fingit*») o Núñez de Cépeda (E. XVIII, «*Donec formetur*»)¹⁴⁷.

Autores como Saavedra culparán a la mala educación, así como a la ociosidad y la permisividad de la vida palaciega, de la ineptitud política de los malos gobernantes. La rudeza de la cría recién nacida, en quien no se reconoce la imagen del progenitor, no despierta el rechazo de la osa, sino el afán de proseguir con su formación y desarrollo; del mismo modo, las inclinaciones o desviaciones que pudiera manifestar el carácter del príncipe durante la infancia no deben apartarlo de su posición, sino que deben ser enmendadas mediante la educación. Se acepta así la disparidad de cualidades entre los padres y sus hijos, no como apertura a los nuevos códigos de valores, sino como premisa bajo la cual se defenderá la importancia de la educación como correctora de conductas.

Si bien tanto Solórzano como Mendo incidirán en la importancia de la formación temprana del príncipe y describirán la educación como guía y motor de las virtudes políticas y morales, será Saavedra Fajardo quien reflexione con mayor profusión sobre la enseñanza del príncipe en su niñez. El político murciano agrupará en la primera sección de su obra una serie de composiciones sobre la materia educativa. No solo reivindicará el valor de la enseñanza en el posterior desarrollo del sujeto y la corrección de sus inclinaciones naturales, sino que llegará a presentar el esbozo de un programa pedagógico dirigido al futuro monarca. Así, discurrirá ampliamente sobre las materias en las que debe ser educado y el grado que debe alcanzar en su conocimiento de las ciencias (E. IV, «*Non solum armis*»; E. VI, «*Politioribus ornantur litterae*») y sobre el modo en que deben infundirse las enseñanzas, ensanchando su espíritu mediante la ocupación y el ejercicio, disponiéndolo de tal modo que no provocara el hastío del joven infante (E. III, «*Robur et decus*»; E. V, «*Deleitando*

¹⁴⁷A propósito del desarrollo del tópico de la formación del oseño, véanse también los comentarios de García Mahiques en su edición de las *Empresas Sacras* de Cepeda (1988:110-112) y González de Zárete en los *Hieroglyphica* (1991:311-313).

enseña»). Son éstas materias comunes en las reflexiones pedagógicas de la época, a las cuales también referirán Solórzano o Mendo con menor profusión¹⁴⁸.

2. Las virtudes políticas

La cristianización de la razón de Estado llevada a cabo por los autores del xvii no solo exigiría la sujeción del monarca bajo un concepto de soberanía supeditado a la potestad divina o la dirección del gobierno hacia el bien común y la felicidad pública, sino el acoplamiento de la *praxis* política a la moralidad cristiana. Esto se traduciría en la necesidad de armonizar aquellas cualidades requeridas por la ciencia política con las virtudes y los preceptos que, según los dogmas católicos, debían regir el comportamiento humano¹⁴⁹. Así, siguiendo la tradición doctrinal medieval, Saavedra mantendrá que el buen gobernante debe actuar conforme a las virtudes morales, con las cuales logrará tanto el favor de Dios como la estima de sus vasallos (*i.e.* E. XVII, E. XLIII). De nuestros emblemistas, serán Solórzano y Garau quienes presten mayor atención a la preservación de las costumbres y virtudes cristianas, dedicando diferentes emblemas a la alabanza de la religiosidad del príncipe o la censura de comportamientos conflictivos con la moralidad católica¹⁵⁰.

148No debemos olvidar que nos hallamos ante tres obras que se plantearían, si bien posteriormente diferirían en su desarrollo, como tratados educativos dirigidos al gobernante e insertos en la tradición del *Speculum princeps*, desde la cual se concedería una gran importancia al aprendizaje durante las edades tempranas. No será así en otros libros de emblemas didáctico-políticos, como *El sabio instruido* de Garau o el *Anneo Séneca* de Baños de Velasco, en las que las referencias a la niñez del gobernante no serán sino marginales.

En estas composiciones, Saavedra seguirá los tópicos mantenidos por la tradición pedagógica y los manuales orientados, de un modo específico, a la disposición de la enseñanza del príncipe o del varón noble. Así se observa en la selección de las disciplinas que deben componer su estudio, en las cualidades del ayo o maestro, en la alternación del ejercicio corporal con el aprendizaje intelectual, el estudio político con la lectura moral o, simplemente, los tópicos en torno al deleitar enseñando. Las preocupaciones en torno a la educación de los infantes habrían desembocado en el surgimiento de una literatura que ya no iría orientada a la enseñanza del príncipe, sino a la exposición sobre su regulación y ordenación. Así puede observarse en obras como las de Diego de Gurrea, *Arte de enseñar hijos de príncipes y señores* (1627), Fernando de Otero, *El maestro del príncipe* (1633), o González de Salcedo, *Reglas o preceptos de cómo se ha de educar a los reyes mozos, desde los siete años a los catorce* (1671), entre otros títulos. –Sobre los paradigmas educativos de las grandes familias nobiliarias y la formación del príncipe, véase Varela (1983:21-126).

149Desde el discurso político barroco se recuperará la noción de virtud cristiana, rechazada por Maquiavelo, manteniendo, sin embargo, la idea de virtud política desarrollada por el florentino. El filósofo italiano retornaría, si bien con ciertos matices, al concepto de *virtus* romana. En términos generales, la virtud puede comprenderse como la capacidad para sobreponerse y anticiparse a la fortuna, una fuerza azarosa y, por consiguiente, incontrolable e imprevisible en su totalidad. Así, la virtud respondería a la capacidad de triunfar sobre las adversidades e imponerse a las circunstancias. En el caso del príncipe, esto se traducirá en la capacidad de conservar o aumentar el Estado, alzarse victorioso ante los conflictos con otros príncipes o fuerzas políticas, contener a los súbditos e imponerse sobre los enemigos, acrecentar su fama, etc. Desde esta perspectiva, la virtud no se concibe como una facultad delimitable, sino como un instrumento metodológico que debe actualizarse continuamente en los actos del gobernante (Llinàs, 2009:122). El príncipe deberá ser capaz de prever y prepararse ante los posibles infortunios, para lo cual será necesario adaptarse a la particularidad de los casos y actuar con prudencia.

150Solórzano se serviría de símiles animalísticos para denunciar determinados vicios como la gula, la ebriedad o la ociosidad. En el Emblema XXXV, «*Delicia nimiae rempublicam perdunt*», aparecen representados dos ejércitos de caballería enfrentados: en un extremo, los soldados de un ejército estarían tocando instrumentos musicales; en el otro, los jinetes lucharían por mantenerse sobre sus monturas alzadas. Solórzano se serviría aquí del ejemplo del pueblo de los sibaritas que, acostumbrados al deleite y las galas, habrían enseñado a bailar a sus caballos al son de la música. Conociendo estos excesos, sus enemigo habría logrado desarticular al ejército de los sibaritas sirviéndose de

Sin embargo, al príncipe le corresponden una serie de virtudes particulares, inherentes a su cargo, de las cuales se derivaría el conocimiento del arte y la técnica política. La concepción de esta nueva esfera de virtudes, fuertemente condicionada por el discurso de Maquiavelo y las exigencias prácticas, generaría importantes disputas entre los tratadistas políticos. El problema no recaería en la concesión de una serie de cualidades particulares propias del sujeto político; la polémica surgiría a raíz de la relación que se intentaría establecer entre las virtudes políticas y las virtudes morales, cuya plena independencia sería rechazada.

Saavedra abre el discurso de la Empresa XVIII, «*A Deo*», con la siguiente sentencia: «A muchos dio imperio la virtud; a pocos la malicia» (329). La composición se presentará como una firme apología a la virtud cristiana y a la piedad del príncipe, que deberá mantener fija su mirada en Dios para conservar el dominio y dirigir la república rectamente. Una enseñanza similar se desprenderá del Emblema VII de Solórzano, «*Labitur, quod Deo non haeret*», en el que, bajo la imagen de unos trofeos y armaduras asidas sobre una vara a punto de ceder, se representa como el gobierno del príncipe solo puede asegurarse en la conformidad divina. El rechazo de la malicia y la amoralidad del político se asienta, en primera instancia, en la concepción providencialista de un universo regido por la voluntad divina. La integración en un orden superior y la presencia activa del supremo monarca presuponen la recompensa de las acciones virtuosas, con las cuales el príncipe alcanzará la gloria y la fama eterna. Así, por ejemplo, en la Ficción XXV, «*Consilium sine numine cassum*», Garau recoge el ejemplo de un águila que toma sus resoluciones, no atendiendo al consejo de las aves, sino consultando con Apolo. La imagen del príncipe como ministro de Dios, a quien debe el trono y la obediencia, recorrerá toda la obra del jesuita como una cláusula en la que asegurar la virtud del gobernante.

Enlazando con la sentencia anteriormente citada, Saavedra afirma que «si algún príncipe virtuoso se perdió, no fue por haber sido bueno, sino porque no supo ser bueno» (337). Obviando la problemática y las implicaciones sobre el saber ser bueno, a las cuales ya nos referiremos en su momento, aquello que nos interesa señalar es la relación entre el bien y la conservación del Estado, por un lado, y entre la malicia y su perdición, por el otro. Maquiavelo había ejemplificado cómo muchos gobernantes habían sido incapaces de asegurar sus Estados al no obrar con malicia cuando la disposición de los casos así lo aconsejaba. Los tratadistas contrarreformistas no solo insistirán en la criminalización del florentino, sino en la insuficiencia de sus métodos¹⁵¹. Desde el propio

la música. En el Emblema XXXVI, «*In gluvies regum vituperabilis*», Solórzano censuraría la glotonería del monarca y sus excesos en los banquetes y celebraciones bajo la figura del borriquete, sobre el cual, según refiere Solórzano, Aristóteles ya habría señalado que era el único animal que tenía situado el corazón en el vientre. En la composición siguiente, «*Vinolentia principibus fugienda*», aparecería representada la carroza de Baco tirada por dos linceos, animales a los que Cesar Ripa ya habría asociado a la deidad griega y al vino (1987, I:177).

¹⁵¹La malicia y el engaño acaban repercutiendo en el propio sujeto que los lleva a cabo, que quedará atrapado por sus propias artes. En la declaración de la Empresa LXXV, Saavedra se servirá de la imagen de la tela de araña para

razonamiento político se intentará justificar que, frente a las prácticas establecidas en las relaciones políticas de la época, la virtud constituye un recurso más seguro y efectivo que la malicia:

La política destes tiempos presupone la malicia y el engaño en todo, y se arma contra él de otros mayores, sin respeto a la religión, a la justicia y a la fe pública. Enseña por lícito todo lo que es conveniente a la conservación y aumento. Y, ya comunes estas artes, batallan entre sí, se confunden y se castigan unos contra otros a costa del público sosiego, sin alcanzar sus fines. Huya el príncipe de tales maestros, y aprenda de la misma Naturaleza, en quien, sin malicia, engaño ni ofensa, está la verdadera Razón de Estado (Saavedra, 764).

El contexto político europeo, marcado por un creciente clima de desconfianza, la presunción del engaño y la ocultación, la inconsistencia de las palabras y el incumplimiento de los tratados, se caracterizaría por la proliferación del uso de medios ilícitos según la doctrina cristiana. Las ansias de dominio y la supeditación del beneficio común a los intereses particulares determinaría los movimientos de gran parte del cuerpo político, configurando una escena inestable. Bajo esta coyuntura, el príncipe virtuoso carecería de medios efectivos que le permitieran enfrentarse a unos gobernantes dispuestos a mentirle, manipularle o traicionarlo.

Así, como reconoce el propio Garau, «no puede dejar de ser gran desacierto querer regir una junta de leones de gran vista, de ojos despiertos y que armados con sus fuerzas hacen formidable su venganza como un rebaño de ovejas o corderos» (235). El gobernante debe ajustarse tanto a la naturaleza de sus súbditos como al carácter de sus enemigos y, si bien el jesuita no lo reconocería abiertamente, las virtudes políticas clásicas como la justicia, la fortaleza, la clemencia, la liberalidad o la constancia serían insuficientes para garantizar su conservación. Los pensadores contrarreformistas deberían plantear una respuesta moralmente válida y políticamente eficiente ante la encrucijada de tener que aceptar las conductas amorales o formular una teoría política desvinculada de la *praxis* histórica¹⁵².

señalar al hombre fraudulento y malicioso que intenta generar discordias y desencadenar guerras entre sus enemigos, sin percatarse de que tales disputas nacen de su propio ser y acaban repercutiendo en él: «será sangriento teatro de la guerra quien la procuró a las demás provincias. Tales consejos son telas de arañas, tramadas con hilos de las propias entrañas, merecida pena caer en las mismas redes que se tejen contra otros» (842). Villava (E. XXXVII) se sirve del mismo concepto en una de sus empresas, en la que aparece representada una telaraña bajo el mote «*De viscere promo*». La *subscriptio* se abre con los siguientes versos: «Ay araña infeliz que vas texendo/ tan sutiles marañas/ para cazar un triste animalejo./ Si fueses entendiendo,/ que aquestas hebras son de tus entrañas/ darías por dañoso tu consejo» (1613:71).

¹⁵²Esta pugna se habría solventado con la asimilación de la práctica y las habilidades políticas a las virtudes morales, una unión que acarrearía una serie de contradicciones internas que no siempre podrían resolverse. A pesar de los esfuerzos discursivos de nuestros autores, la realidad política exigiría el uso de medios y actitudes enfrentados a los preceptos cristianos. La tensión entre las virtudes pertenecientes a ambas esferas alcanzará una de sus máximas expresiones en el tratamiento del engaño y la ocultación. Ambas fórmulas, rechazadas por el cristianismo e interiorizadas por los actores políticos de la época, serían necesarias para garantizar la consecución de los fines perseguidos y para superar las situaciones de vulnerabilidad ante los enemigos. Las contradicciones insalvables entre la virtud cristiana y la necesidad política obligarían a nuestros tratadistas a recurrir, mediante una serie de subterfugios y razonamientos inciertos, a unas posturas intermedias que, sin llegar a infringir plenamente las normas cristianas, permiten que el príncipe recurra a las técnicas y las artes de la política moderna.



[FIG. 15] Saavedra, E. XLII, «*Ut sciat regnare*» (1642:284).

EL LEÓN Y LA SERPIENTE

En la Empresa XLIII, una composición fundamental en el conjunto de las *Empresas Políticas*, Saavedra representará las principales cualidades que deben caracterizar al príncipe y determinar su actuación en el gobierno. Junto con el lema «*Ut sciat regnare*» aparece representado un solio real sobre el que cuelga la piel de un león, cuya cabeza está coronada por un nido de serpientes que sobresalen de sus sienes [FIG. 15]. Bajo la figuración de estos animales se representará la animosidad y la fortaleza del príncipe que debe regir sus acciones mediante la cautelosa prudencia:

Sin descomponerse el león ni pensar en el daño de los animales, los atemoriza con su vista solamente; tal es la fuerza de la majestad de sus ojos. Pero, porque alguna vez conviene cubrir la fuerza con la astucia, y la indignación con la benignidad, disimulando y acomodándose al tiempo y a las personas, se corona en esta Empresa la frente del león, no con las artes de la raposa, viles y fraudulentas, indignas de la generosidad y corazón magnánimo del príncipe, sino con las sierpes, símbolo del Imperio y de la majestad prudente y vigilante, jeroglífico en las Sagradas Letras de la prudencia, porque su astucia en defender la cabeza, en cerrar las orejas al encanto y en las demás cosas mira a su defensa propia, no al daño ajeno (527-528).

Tanto el uso de la serpiente para significar la prudencia como la referencia al león como emblema de la majestad real gozan de una amplia tradición en la literatura animalística y las representaciones simbólicas del poder o la virtud. Ambas cualidades ya serían, si no codificadas, sí propiciadas por las propias descripciones zoológicas. Así lo veremos, por ejemplo, en los movimientos inciertos del reptil o en los atributos positivos asociados al león y su temprana identificación como monarca de las fieras¹⁵³. Los tratadistas griegos, a quienes seguirían los

¹⁵³A propósito de la gestación del tópico del león como monarca de las fieras y su progresivo asentamiento en el marco de los discursos ideológicos de la Castilla medieval, véase Nogales (2011:70-75); para una visión más amplia de su promoción como símbolo del monarca frente a otros animales que también se habrían disputado el trono —véase, por ejemplo, el oso en las culturas germánicas y escandinavas— y de su desarrollo en las sociedades europeas

enciclopedistas y los bestiarios medievales, no solamente destacarían la fiereza y la fuerza del animal, sino su continua vigilia y celoso cuidado, la animosidad de su espíritu benigno y, aun, la templanza propia del monarca que, obrando con severidad, sabe rendirse ante quienes imploran clemencia¹⁵⁴. Asimismo, como recordará Saavedra en la declaración, la consolidación de la piel del león como atributo hercúleo habría favorecido el reconocimiento de las virtudes del héroe en la propia figura del animal¹⁵⁵.

En la Empresa XXXIII, Saavedra ya habría representado al monarca por medio de la imponente figura del mamífero africano. Bajo el mote, «Siempre el mismo», aparece representado un león heráldico en posición rampante cuya silueta se refleja doblemente sobre un espejo quebrado [FIG. 16]. La presencia del león, si bien aparecerá como mero símbolo de la majestad, acentuará el coraje propio del gobernante que, sin amedrentarse, encubre sus pasiones y amolda su posado a las necesidades del caso. Con el desdoblamiento del animal se significaría «la fortaleza y generosa constancia que en todos tiempos ha de conservar el príncipe», representando los dos segmentos del espejo los infortunios y las prosperidades (450-451). Saavedra defiende en esta empresa la firmeza de un monarca imperturbable ante las inconstancias de la fortuna; obrando con recatada prudencia, éste debe refrenar la ambición, reprimir la dicha ante los acontecimientos exitosos y mantener el semblante impassible ante los casos adversos. De la contención del monarca no solo dependerá la

medievales, véase Pastoureau (1984:133-142), (2006:51-68) y (2008:183-210).

154 Los naturalistas griegos ya describirían, con notable detallismo, aquellas cualidades del león que posteriormente permitirían su consolidación como perfecto monarca de las fieras, como su coraje, su fortaleza y su clemencia. Aristóteles destacaría su carácter «bravo y bien nacido» (*HA*, 488b17), Plinio hablaría de su nobleza (*HN*, VIII, 42) y Eliano, después de destacar algunas de sus virtudes y mencionar que ya nace deseoso de acometer acciones de envergadura, se referirá a él como al rey de los animales (*HA*, V, 39). Opiano se remonta a las narraciones mitológicas para explicar el origen de los leones, identificándolos con los primeros guardianes y protectores de Zeus que habrían sido transformados en fieras por Cronos y que, desde entonces, «por don de Zeus, reinan poderosamente sobre las fieras montaraces» (*De la caza*, vv. III, 16-18). Esopo habría recogido diversas fábulas en las que el león ejercería el cargo de monarca (F. 195, 199, 202, 205, 207), un tópico que se seguiría desarrollando en la tradición cuentística, así como en los tratados enciclopédicos y en la literatura animalística. Así lo vemos en san Isidoro, que fundaría su identificación con el rey en la propia etimología del término griego para designar al león, (*Etim.*, XII, 2, 3) y otros autores como Cantimpré (1974:181). Valdecebro resumiría así sus cualidades regias: «El monarca de los montes y valles, coronado príncipe de las fieras y brutos, es el león; generoso en el ánimo, noble en el corazón, bizarro en su aliento. Fió el desempeño de sus obras naturaleza, uniendo conformes la clemencia y ferocidad; la venganza y piedad; la fiereza y humanidad en irracional tan fiero y en bruto tan voraz» (2013:1-2). Horapollon utilizaría al león como jeroglífico del coraje (1991:103), la fuerza física (1991:105), la vigilancia (1991:107) y lo temible (1991:110). Valeriano dedica el primer libro de sus *Hieroglyphica* al monarca de las fieras, al que presenta, entre otros significados que lo asocian a la figura del gobernante, como un símbolo del ánimo y la fortaleza, de la vigilancia, la dominación y el terror, del castigo y la clemencia o, simplemente, la virtud (1575, I:1-16v). Ripa incluiría la figura del león en una alegoría sobre la razón de Estado: «Se ha de poner un León a un lado de esta figura, pues su natura es semejante a la de aquellos que, en atención a la razón de Estado, intentan de continuo ser superiores a todos, simbolizándose también con el mentado animal la vigilante custodia y fortaleza que se debe mantener para lograr la conservación y dominio del Estado» (1987, I:250). —Sobre sus usos en la literatura emblemática, véase Bernat & Cull (1991:472-484) y Henkel & Schöne (1978:370-401).

155 Recuérdese así la primera de las doce pruebas a las que se tendría que enfrentar el hijo de Zeus: combatir con el león de Nemea y despellear al animal vencido. Tras la superación de la prueba, Hércules se habría enfundando la piel del león, la cual se convertiría, junto con la clava, en uno de los atributos más característicos de las representaciones del héroe.

estabilidad pública y la tranquilidad de unos súbditos alterables, sino la ocultación de la fragilidad o fortaleza del Estado ante las potencias enemigas.



[FIG. 16] Saavedra, E. XXXII, «Siempre el mismo» (1642:221).

En la declaración de la Empresa XLIII, Saavedra se remontará al símil establecido por Maquiavelo en *El Príncipe*, en el que aconsejaría el uso de la fiera del león y la astucia de la zorra cuando las circunstancias lo recomendasen¹⁵⁶. Rechazando la identificación del príncipe con la zorra, nuestro autor defenderá que éste debe comportarse «no como raposa vil y fraudulenta, indigna, sino como serpiente, majestad prudente y vigilante» (527). Francisco Garau, en cuyas composiciones fabulísticas el león ejemplificará a la figura del gobernante en varias ocasiones, también rechazaría la contaminación de la majestad con las cualidades de la zorra:

Nunca el león coronado se dignó añadir la cola, ni un remiendo de la piel de la raposa, por más que lo procuró acreditar Lisando queriendo que, dónde no llegaba para el terror la piel de un despojado león, se debía aplicar otra de la vulpeja para la maña. Es verdad que disimula tal vez sus movimientos internos el león rey, y hace bien; y aun no sé si los encubre tanto como debiera (236).

La comparación de Maquiavelo va más allá de la mera representación simbólica. Anteriormente, el florentino ya habría planteado algunas advertencias sobre la necesidad de que el príncipe supiera actuar como hombre –acorde a las leyes– y como bestia –valiéndose de la fuerza y

¹⁵⁶El símil aparece en el capítulo XVIII, «*Quomodo fides a principibus sit servanda*», uno de los capítulos que suscitaría mayor polémica y rechazo entre los moralistas y estadistas barrocos. Amparándose en la realidad histórica y en la naturaleza del hombre, el filósofo observa que la práctica política inhabilita el bien como método válido para la conservación y crecimiento del Estado y que de ello se deriva la necesidad de recurrir al mal y a métodos condenables desde el punto de vista moral. Es en este capítulo en el que se defiende la necesidad de fingir y mudar las virtudes en función del caso (acto que Saavedra condenaría en la Empresa XVIII) y, de mayor gravedad para los agentes de la época, de recurrir al fingimiento de la religiosidad como arma política.

la astucia—¹⁵⁷. Esta dualidad vendría ejemplificada por la mitológica figura del centauro Quirón, a quien su condición animal le permitiría poseer una sabiduría natural y acceder a unos conocimientos vedados a la razón humana¹⁵⁸. Nuestros autores, en cambio, recurrirían a los animales por su valor paradigmático, amparándose en el naturalismo moral y reconociendo en su comportamiento y estado el cumplimiento de la ley natural.

Los pensadores contrarreformistas mantendrían la concepción tomística de la razón y la dimensión práctica del conocimiento. Siendo la razón el atributo que distingue al ser humano de las fieras, lo orienta hacia el bien y lo conduce a la consecución de la justicia y el bienestar común (concebidos como los fines de la vida social), el hombre no debe renunciar a su racionalidad. No es casual que Saavedra introduzca estas reflexiones en una empresa en la que se posiciona ante las tesis de Maquiavelo y rechaza sus postulados. Así, se comprende la substitución de la raposa por la serpiente, cuya prudencia ya vendría significada en las sagradas escrituras; y, si bien se mantiene la presencia del león, Saavedra partirá de una concepción distinta de la fortaleza y su ámbito de aplicación: «antes en esta Empresa deseo que tenga valor. Pero no aquel bestial y irracional de las fieras, sino el que se acompaña con la justicia, significado en la piel del león, símbolo de la virtud» (527).

La unión de ambos animales para representar las dos virtudes –fortaleza y prudencia– que deben caracterizar al buen gobernante, ya habría sido utilizada por Ruscelli (1584:348) y, posteriormente, por Camerarius (1595, C. II:27). Tanto en la empresa de Ruscelli, «*OYΔE'N KAΘHKO' TEPON*», como en el Emblema VI de Camerarius, «*Nihil decentius*», se representa a un león caminando con serpientes enroscadas alrededor del cuello. La imagen usada en las *Empresas*

¹⁵⁷Se han señalado algunos antecedentes respecto a la dualidad hombre-bestia por la que debe regirse el príncipe en Cicerón (*De officiis*, I, XI, 34) y en Dante (*Divina comedia*, «El Infierno», XVII:74-75). Escribe Cicerón que «habiendo dos maneras de contender, una por disputa y otra por violencia, de las cuales la primera es propia de los hombres y la segunda de las fieras, se ha de recurrir a la segunda cuando no se pueda usar de la primera» (1968:39). En lo que respecta a la dualidad león-zorra, su principal antecedente se encuentra en las palabras proferidas por Lisandro (M.395aC), general de los Lacedemonios, al cual tomarán como ejemplo numerosos tratadistas y emblemistas, como vemos en el Emblema LXXV de Covarrubias, «*Haut viribus imper*», en el que aparece representado Hércules, enfundada la piel del león y sostenida la de la vulpeja con la mano. En el comentario, recordará que «Lisandro, capitán de los Lacedemonios decía que cuando la piel del león no bastaba a cubrir al príncipe, se le había de suplir la falta con la de la zorra» (C. II, E. LXXV:175-176). Así también aparece en la Empresa CLXXVIII de Juan de Borja, «*Et dolus et virtus*», en la que aparecen representados un león junto a una raposa para simbolizar la defensa del uso de la fuerza y la astucia cuando no bastare la prudencia de la serpiente ni el candor de la paloma. –Para más representaciones de la zorra en la literatura emblemática, véase Henkel & Schöne (1978:454-458).

¹⁵⁸En la mitología griega Quirón se caracterizaría por su gran sabiduría e inteligencia, que lo convertirán en uno de los maestros más ilustres de la antigüedad, habiendo enseñado a grandes héroes como Aquiles, Teseo, Jasón o Heracles, entre otros. A pesar de caracterizarse por una natural bondad y afabilidad que lo harían especialmente apto para el trato humano, Maquiavelo recupera su condición de bestia para representar la amoralidad que debe mover al príncipe. El motivo del centauro será adoptado por algunos emblemistas para tratar diversos asuntos relacionados con al educación. Así, por ejemplo, parece ya en Alciato, representando al consejero del príncipe –E. CXLV, «*Consilarii principum*»– y será tomado por Sebastián de Covarrubias en dos composiciones (C. I, E. LXXXII, «*Elementavelint tu discere*»; C. III, E. XI, «*Pudons satius quammetu*»).

Políticas presenta una significativa diferencia con las anteriores, de la cual se desprenderán algunos cambios interpretativos que afectan al orden político. La ubicación de las serpientes no es arbitraria. Si en las obras de Ruscelli y Camerarius se sitúan en el cuello del animal, reflejando la unión de la fortaleza con la prudencia, Saavedra las dispondrá hábilmente en la cabeza del león, reforzando el papel rector de la prudencia y su gobierno sobre las demás virtudes políticas y morales.

2.1. La prudencia

La virtud fundamental mediante la cual debe regirse la actuación del príncipe en el gobierno –y, por extensión, del hombre en el desarrollo de la vida social– es la prudencia; virtud cardinal según la escolástica, ocupará también un lugar preeminente en el entramado político. Situándose sobre la distinción entre las virtudes morales y las políticas para regir, desde su posición privilegiada, la conducta del príncipe, la prudencia puede ser considerada como la

regla y medida de las virtudes; sin ella pasan a ser vicios. Por esto tiene su asiento en la mente, y las demás en la voluntad, porque desde allí preside a todas [...] áncora es la prudencia de los Estados, aguja de marear del príncipe. Si en él falta esta virtud, falta el alma del gobierno (Saavedra, 412-413).

Ideas similares se desprenden de las obras de otros tratadistas políticos, que ya desde una férrea adscripción tacitista o desde una mayor conciencia religiosa, como sería el caso del padre Rivadeneira o Garau, asumirán el papel rector de la prudencia: «La guía y maestra de todas las virtudes morales del príncipe cristiano debe ser la prudencia, que es la que rige y da su tasa y medida a todas las demás» (Rivadeneira, 1595:405); «Aquella [la prudencia] es la reina de las virtudes morales y fuente de lo que merece la alabanza; ni es otra cosa que un arte que enseña a lograr lo decente por medios decentes y justos» (Garau, 309). Sin embargo, si bien estos autores coinciden en otorgar a la prudencia una función vertebradora de la conducta política, la concepción de dicha virtud variará notablemente¹⁵⁹. Así, si desde las corrientes influenciadas por el tacitismo se comprende en la prudencia la aceptación de la astucia o la disimulación, como argumentará abiertamente Saavedra, un autor como Rivadeneira escribirá que ésta «debe ser verdadera prudencia y no aparente; cristiana y no política; virtud sólida y no astucia engañosa» (1595:406).

Solórzano, en el Emblema XLIV, «*Sinistri casus ferendi et corrigendi*», representa a dos monarcas enfrentándose al juego de los dados, en el que deberán vencer combinando «los dotes de

¹⁵⁹La complejidad de la prudencia en tanto que virtud puede observarse en la propia evolución del término y su significación en el marco de distintos pensamientos ético-filosóficos o religiosos. Así, Aristóteles definiría la *phronesis* como la virtud práctica de la que se desprende la capacidad para deliberar y juzgar lo bueno y lo útil, siendo «un modo de ser racional verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre» y lo encamine a la acción (EN, VI, 1140b3-5). Según Tomás de Aquino y la tradición escolástica, la prudencia comprende la buena realización de las acciones humanas y la conducta vital ya en sus propios fines. Maquiavelo, en cambio, definirá la virtud como la capacidad del hombre de reconocer los casos, adaptarse y anteponerse a la fortuna. Estas tradiciones confluirán en la representación de la prudencia en el siglo XVII, propiciando una gran multiplicidad de significaciones, interpretaciones y representaciones simbólicas.

prudencia, tolerancia y disimulación» con la imperturbabilidad del ánimo (V:121). La prudencia, definida en el emblema precedente como «norte y guía de todas las demás virtudes» (V:80) se presentará como la facultad que permite obrar con arte y, cuando convenga, artificio, para acomodarse a los casos y enderezar el curso incierto de la fortuna. A su vez, el jesuita Andrés Mendo, expresándose en unos términos muy cercanos a la propia noción de virtud maquiaveliana, escribirá que:

No ha de haber más fortuna que la que hiciere la prudencia, mostrándose con valor superior a ella. Por símbolo suyo traía una reina de Inglaterra un astro en un círculo formado de una serpiente, con este mote: «*Fato prudentia maior*»; ésta significaba la prudencia en la serpiente y ésta vence la estrella, el astro o el hado, rindiéndose la fortuna a la prudente constancia (24 [264]).

LA SERPIENTE

La prudencia consiste en «la memoria de lo pasado, la inteligencia de lo presente y la providencia de lo futuro» tal como simboliza Saavedra Fajardo en la Empresa XXVIII, «*Quae sint, quae fuerint, quae mox ventura trahantur*». Saavedra representa la prudencia del gobernante por medio de una serpiente enroscada en un cetro real, asentado sobre un reloj de arena, cuya imagen se refleja en dos espejos cóncavos situados en ambos extremos [FIG. 17]. Simbolizan estos espejos el conocimiento de los hechos pasados y la anticipación de los sucesos futuros. La prudencia, madre de las virtudes, debe regir el comportamiento del príncipe y guiar sus acciones, en las cuales deberá atender tanto a los hechos pasados como a las futuras consecuencias¹⁶⁰. Esta definición de la prudencia, que también estará presente en otros autores no estrictamente políticos como Alciato (E. XVIII, «*Prudentes*») o Sebastián de Covarrubias (C. III, E. IX, «*Quae sunt, quae fuerint, quae mox ventura*»), permitirá enlazar la prudencia con otro de los tópicos de la tratadística del XVII: la importancia del conocimiento de la historia¹⁶¹.

¹⁶⁰La triada temporal habría sido codificada, a través de su identificación con Serapis –divinidad egipcio-helénica que el Renacimiento italiano recuperaría como encarnación del tiempo– mediante una criatura triforme compuesta por el rostro de un lobo, un león y un perro, unidos por una serpiente enroscada alrededor de su cuello. Las tres edades/tiempos serían simbolizados por los tres animales: «El león, violento e imprevisto, expresa el presente; el lobo, que arrastra a sus víctimas, es la imagen del pasado que nos roba los recuerdos; el perro, que hace fiestas a su dueño, sugiere el futuro, que siempre nos cautiva con la esperanza» (Macrobio, I, 20, 15). En su *Alegoría de la Prudencia* (1565-1570), Tiziano ya habría incluido la figura trimorfa junto a la representación de las tres edades del hombre con la siguiente inscripción: «*Ex praeterito/ praesens prudenter agit/ ni futurum actionem deturpet*». Sería ésta una definición tópica de la prudencia, que alcanzaría una notable difusión en las representaciones simbólicas. Así podrá verse, por ejemplo, en la *Iconología* de Ripa (1987, II:233). Saavedra, en su empresa, reelaborará el clásico motivo manteniendo la tripartición temporal mediante la inclusión de los dos espejos y reduciendo la imagen de la prudencia a la serpiente. –A propósito del desarrollo del tópico y su transposición literario-alegórica, véase Egido (2000:91-98) y, especialmente, Zafra (2010:130-146), que analiza la disposición emblemática y las posibles fuentes del cuadro de Tiziano; sobre la alegoría de la prudencia del pintor veneciano, también puede resultar de gran interés el ensayo de Panofsky, en el que se resaltan tanto los antecedentes medievales de la tripartición de la prudencia como, de mayor interés para nosotros, el posible origen de la criatura que acompañaba a Serapis y su traslado significativo como imagen del tiempo y la prudencia (1983:174-184).

¹⁶¹El cronista Antonio Herrera, autor de diferentes discursos y tratados sobre la historia, escribirá en su *Discurso y tratado que el medio de la historia es suficiente para adquirir la prudencia*: «Para formar enteramente esta joya tan preciosa [la prudencia] se requieren tres cosas, la primera la memoria de las cosas pasadas, la segunda el

En la tradición medieval, la historia ya habría destacado por su valor ejemplar, siendo las grandes gestas de los antiguos héroes y monarcas un espejo de costumbres que infundía valor al príncipe y lo encaminaban a la emulación de sus hazañas. Desde mediados del siglo XVI, la historia –presentada ya como ciencia histórica– desempeñará otra función en el contexto de actuación política. Maquiavelo, tanto en *El príncipe* como en los *Discursos*, habría desarrollado un método científico basado en la historia. Partía el florentino de la concepción de una naturaleza humana inmutable y, por consiguiente, de una visión cíclica del tiempo que permitía rastrear los sucesos pasados y trasladarlos al presente. Conociendo sus causas, su desarrollo y su desenlace, el político podría actuar en consecuencia; así, la historia permite al político no solo comprender el presente, sino anticipar al futuro y prevenirse ante la fortuna¹⁶². Tomando como máxima la siguiente sentencia, «lo que es, fue; lo que fue, será» (416), Saavedra reflexionará sobre el papel de la historia como guía y maestra del príncipe prudente.

Los cuatro autores recurrirán o remitirán a diferentes usos emblemáticos de la serpiente simbolizando la facultad de la prudencia. Así, en varias ocasiones el reptil aparecerá representado entre los atributos del dios Mercurio, enroscado en el caduceo mediante el cual se simbolizaría su poder. En el cuerpo del Emblema XI de Solórzano –D. XI de Mendo– ya podían distinguirse dos serpientes alrededor de la vara del pastor divino, «usando en vez de cayado de su caduceo, cercado de dos serpientes, símbolo de prudencia» (Mendo, 54). Como ya vendría narrado el *Himno homérico a Hermes*, éste se habría convertido en embajador divino gracias al favor realizado a Apolo, a quien le regalaría una lira construida a partir del caparazón de una tortuga, recibiendo así el caduceo que lo caracterizaría como embajador (2005:181-209). La inclusión de las serpientes en la iconografía del mensajero aparecerá relacionada con otro episodio protagonizado por Mercurio, quien se habría servido del báculo para apaciguar y reducir a concordia a dos serpientes enfrentadas entre sí.

conocimiento de las presentes, la última el echar de ver las venideras [...] El que desee alcanzar este don de la prudencia debe considerar con mucho cuidado todo lo sucedido en los tiempos pasados y, comparándolo con lo presente y conociendo en qué parte corresponde a sus obras y en qué son diferentes de ello, aprenderá la verdadera arte de antever el fin de las acciones humanas sin engañarse fácilmente en la elección de los medios que le pueden llevar a ello» (1998:98).

¹⁶²Con esto se comprende la revalorización de la historia como disciplina científica y la importancia que nuestros tratadistas concederían a la lectura de las historias y crónicas. Álamos de Barrientos en su *Suma de preceptos justos, necesarios y provechosos...* no solo equiparará la historia al resto de ciencias, sino que también le concederá un lugar preeminente en la formación del príncipe y la adquisición de la prudencia (Álamos, 1990:9-44). Sobre la importancia de la historia en el contexto intelectual del siglo XVII, pueden resultar de gran interés las obras de Luis Cabrera de Córdoba, *De historia, para entenderla y escribirla* (1611) y Jerónimo de San José, *Genio de la historia* (1651). Sobre el objetivo de la historia, escribiría el primero: «El fin de la historia es la utilidad pública [...] manifiesta la historia las naturalezas, costumbres, novedades, los tiempos, órdenes de los Estados, las señales de antigüedad, la genealogía de nuestros mayores; llena los curiosos de curiosidades, enseña los idiotas, da salutíferos consejos, hace las personas cautas, advertidas y de hecho prácticas [...]» (Cabrera, 1948:35-36).



[FIG. 17] Saavedra, E. XXVIII, «*Quae sint, quae fuerint, quae mox ventura trahantur*» (1642:186).

La identificación de la serpiente con la prudencia ya aparecería consolidada en los textos bíblicos: «Y la serpiente era más astuta que cualquiera de los animales del campo que el Señor había hecho» (Gen., 3:1) y «He aquí, yo os envío como a ovejas en medio de lobos; sed, pues, prudentes como serpientes, y sencillos como palomas» (Mateo, 10:16). Dialogando con el pasaje de san Mateo, Saavedra Fajardo advertiría que «el mayor monarca con mayor cuidado ha de coronar su frente, no con la candidez de las palomas sencillas, sino con la prudencia de las recatadas serpientes» (541-542). Revelan estas palabras no solo las inconsistencias del discurso político contrarreformista ante Maquiavelo, sino también las propias incoherencias en las que incurrirá el diplomático que, en empresas anteriores, plantearía una firme apología a la sencillez y la honestidad del monarca. De la misma contradicción será víctima Solórzano, quien aconsejaría al príncipe que se acogiera a la sencillez de la paloma, reconociendo la supremacía del gobierno divino y la potencia de la providencia (IV:77).

LA ZORRA

Más interesante resultará, sin embargo, la identificación de la prudencia con la denostada figura de la raposa astuta, a la cual Garau presentará como modelo de conducta en varias ocasiones, a pesar de condenarla violentamente en otras tantas. Junto con el león y el águila, la zorra será una de las principales protagonistas de sus fábulas. Así, por ejemplo, en las Ficciones XVI, XIX y XX aparecerá como una víctima de sus infructuosos engaños¹⁶³. En la primera, «*Et vulpi est a vulpe*

¹⁶³La concepción negativa de la zorra goza de una amplia trayectoria simbólico-literaria, tanto en lo que respecta a la tradición popular como en las fuentes clásicas. Así podemos observarlo en las *Fábulas* de Esopo, en las que la

timendum», Garau narrará cómo una zorra, ambicionando el puesto de la reina y deseando convertirse en la nueva esposa del león, habría dirigido a la leona hacia la trampa de unos cazadores, donde yacería muerta. Hacia allí se habría dirigido el león para comprobar su viudez y, en reconocerla, mataría a la raposa. En la segunda, «*Consiliis sit sancta fides*», se representará a un león devorando a una zorra adulatora que, anhelando alcanzar el favor del monarca y el beneficio propio, lo intentaría convencer de tomar un jumento como justo tributo. En la tercera, «*Incidit in vulpem vulpes*», el relato de una raposa que, enfrentada con el jumento, lo habría conducido hacia las garras del león que, reconociendo su engaño y alevosía, libraría al asno y arremetía contra la zorra¹⁶⁴.

Sin embargo, la astucia y la cautela del animal también serán presentadas, en otras ocasiones, como cualidades positivas nacidas de la prudencia¹⁶⁵. En la Ficción XVIII, «*Si domino metuas dicere verum tace*», aparece retratada una curiosa historia protagonizada por un león y una leona que, discutiendo sobre el aliento del primero, habían decidido consultar con otras fieras. Preguntado al lobo, éste habría respondido en favor del león ante el temor de padecer su furia al

raposa protagonizará numerosas historias: aparecerá, en primer lugar, caracterizado como un animal vil que provoca graves daños en los rebaños (véanse las Fábulas 30, 36, 54, 58); como un animal cauto y prudente (F. 6, 190, 196, 209, 340) o caracterizado por su astucia y carácter fraudulento (F. 38, 40, 41, 119, 165, 180, 192, 199, 200, 205, 270, 335, 338). Aristóteles la definiría con los calificativos de astuta y malvada (HA, 488b20) y Plinio, al analizar algunos augurios, la caracterizaría como un «animal siniestro por su malicia» (HN, VIII, 103). Opiano, en cambio, contrastaría con una opinión más positiva de la zorra, de la que destaca su astucia e inteligencia (*De la caza*, III, vv. 450-451). Asimismo, san Isidoro la define como un animal fingidor «que nunca va recto en su camino, anda tortuosamente, es fraudulento y de muchas trampas», fingiéndose muerta para cazar a las aves desprevenidas (*Etim.*, XII, 2,29). Los textos medievales y renacentistas seguirán manteniendo esta caracteriología de la raposa, que en el *Physiologus* ya aparecería retratada como un animal malvado y engañoso equiparable con el diablo (1999:164; 2002:87), y la retratarán como un paradigma de la astucia y el dolo, como vemos en autores como Cantimpré (1974:194). Así también aparecerá recogido en los *Hieroglyphica* de Valeriano (1575, XIII:97-98) y en la *Iconología* de Ripa (1987, I:234). –Para más información sobre las fuentes, véase el comentario de Santiago Sebastián al capítulo XIX del *Fisiólogo* (1986:106-108).

¹⁶⁴Esta fábula, junto con la anterior, constituyen una variación de otra fábula esópica protagonizada por los mismos animales y con un desenlace similar: «Un burro y una zorra, después de establecer una sociedad entre sí, salieron de caza. Un león los encontró y la zorra, viendo que amenazaba peligro, se acercó al león y le prometió entregarle el burro si le garantizaba su seguridad. Al decirle el león que quedaría libre, la zorra llevó al burro a una trampa y le hizo caer en ella. Y el león, al ver que éste no podía huir, en primer lugar atrapó a la zorra y así luego se volvió contra el burro. Así, los que maquinan contra sus socios muchas veces, sin darse cuenta, también se pierden a sí mismos» (2010:139-140). Asimismo, en ésta se entrecruzan diversos motivos presentes en otra fábula recogida en el *Panchatantra* y que no serían desarrollados por Esopo. En una de las fábulas de la colección india (L. IV, 2) se narra cómo un chacal atrae a un burro doméstico hacia el león, su compañero herido, sirviéndose de los mismos argumentos apuntados por la zorra de Garau. Sin embargo, ni el desenlace ni la enseñanza moral coinciden; en ésta los depredadores comparten a su presa y triunfan los engaños del chacal (2007:239-243).

¹⁶⁵Así se comprende que Sebastián de Covarrubias, tras representar la figura tricéfala conformada por las cabezas del perro, el león y el lobo bajo el lema «*Prudentiae*», desarrollara los siguientes versos: «El perro, y el león, y la raposa/ lo que fue, lo que es, y lo futuro», substituyendo al lobo por el zorro (C. III, E. IX:209). Si bien aludiendo a otra propiedad de la zorra, Camerarius ya la habría representado como un emblema de la prudencia en una de sus composiciones. En ésta (E. LV, «*Fide et diffide*»), la raposa aparecería dibujada sobre un lago o un río congelado, con la cabeza agachada para comprobar el espesor del hielo. Eliano, a quien seguiría Plutarco, ya habría descrito que los tracios observaban el comportamiento de los zorros para conocer la profundidad de las capas de hielo y comprobar si resistiría su peso (Eliano [HA, VI, 24]; Plutarco [«*De soll.*», 968F-969A]). La misma leyenda sería utilizada por otros emblemistas, como Bruck (E. XIII, «*Natura doctrice*») o Jacob Cats (E. XV, «*Wickt cerje waeght*»).

reconocer la verdad. Las palabras aduladoras del cánido habrían aplacado al monarca, pero no a la leona. Viéndolo la zorra y comprendiendo que cualquier respuesta despertaría las iras de uno de los dos contendientes, se fingiría resfriada e incapaz de percibir su olor para eludir la respuesta [FIG. 18]. Así, sin incurrir en los vicios del engaño o la respuesta lisonjera y sirviéndose del silencio, argumentará el autor, la raposa lograría salvarse. Su comportamiento no se presentará aquí como una respuesta fraudulenta, sino como la prudente resolución de quien ha observado el caso pasado y, reconociéndolo en el presente, se previene ante el futuro¹⁶⁶.

La relación entre la prudencia y la raposa será planteada nuevamente en la Ficción XXIV, «*Rebus prestat prudentia cunctis*», en la que Garau contrapondrá las cabriolas y los ejercicios de la liebre para deshacerse de los lebreles y los perros que la acosan a las artimañas de la zorra que, cautelándose de los cazadores, no deja que la tomen como una de sus presas [FIG. 19]:

Preferíase jactanciosa la liebre a la vulpeja, porque u de perezosa o pesada ni sabía huir, ni podía correr, cuando ella a dos saltos burlaba veloz al más alado lebel. Tanto que apenas subía del pie del monte cuando se le trasponía en la cumbre, sin dejarse aun seguir con la vista. «Confíesote –dijo la zorra–, esa ventaja con que me ganas o en ligereza o en cobardía. Mas no me niegues que te gano en ingenio y sagacidad, y que éstas me valen más que a ti tu ligereza para burlar al cazador sus deseos, cuya presa eres tú tan común como yo rara» (307).

A propósito de la habilidad de la zorra para sortear a los cazadores y burlarse de sus asechanzas, Opiano ya habría escrito que ésta «no puede ser capturada por medio de emboscada, ni por lazos ni por redes; pues ella es hábil para percibirlo por su astucia y también hábil para romper cuerdas, y aflojar lazos, y escapar de la muerte por medio de sutiles artimañas» (*De la caza*, IV, vv. 448-452). Bajo la máxima «Sin prudencia no hay aciertos», el autor reflexionará sobre el papel rector de la prudencia en tanto que pilar sobre el cual se erige la conservación del Estado y «vara sobre que únicamente retriba toda virtud, trono y poder» (312). Asimismo, Garau indagará sobre los límites de la prudencia que, en tanto que virtud moral, no debe permitir el fraude o el engaño, dos actitudes simbolizadas tradicionalmente por la zorra.

La misma prudencia recatada mostrará la protagonista de la Ficción XXVII, «*Siste et reflecte*», al negarse a entrar en la cueva donde la aguardaba el león, bajo pretexto de organizar cortes y nombrar un sucesor. Ésta comprende, por las huellas de los animales, que ninguno había logrado salir de su guarida y descubre el engaño del león [FIG. 20]. Si bien con una ligera variante

¹⁶⁶Desconocemos la procedencia directa de la fábula, de la cual La Fontaine ya recoge una versión similar en la segunda parte de sus *Fábulas* (L. I, F. VII). En ésta se narra cómo un león habría invitado a todos sus vasallos a su corte, para tener comunicación con ellos y mostrarles las grandezas de su palacio. Sin embargo, ni las riquezas, ni los banquetes ni los continuos gestos de ostentación conseguirían camuflar los malos olores, sobre los cuales se quejaría un oso, a quien mataría el león, así como al mono que habría intentado elogiar su fetidez. Al ser preguntada la zorra, ésta, como en la ficción de Garau, fingiría un fuerte resfriado para preservar su vida. Así, aconseja el fabulista: «Aprovechad esta lección. En la Corte, no seáis ni aduladores insulsos ni habladores imprudentes; y si os veis en algún aprieto, haceos el sueco» (2008:235). En Fedro y Rómulo podemos encontrar el posible origen de esta fábula, si bien se trata de una narración muy alejada del posterior desarrollo argumental de La Fontaine y, aún más, de Garau (Fedro [L. IV, F. 14, «Del león rey»]; Rómulo [F. 70, «El mono y el león rey»]). La zorra no aparece en estos textos, en los que el conflicto se reducirá a la incapacidad del mono para engañar al león con sus adulaciones.

en lo que respecta a las artimañas utilizadas por el monarca de las fieras, Garau habrá mantenido aquí tanto el desarrollo argumental como la lección ética de la fábula esópica:

Un león ya viejo y que no podía procurarse comida por medio de su fuerza comprendió que debía hacerlo mediante algún plan. Así que se fue a una cueva y allí, recostado, fingía estar enfermo. Y de este modo, atrapando a los animales que se acercaban a él para visitarlo, los devoraba. Muertas ya muchas fieras, una zorra que se había percatado de su astucia se acercó y deteniéndose lejos de la cueva le preguntó cómo estaba. Al responder el león «mal» y preguntarle la causa por la que no entraba, dijo: «Habría entrado de no haber visto huellas de muchos que entran pero de ninguno que sale». Así, los hombres prudentes evitan los riesgos al preverlos a partir de los indicios (2010:105).

Esta fábula ya habría sido trasladada por Corrozet en la *Hecatongraphie*, en uno de sus emblemas en torno al comportamiento social del hombre y las virtudes de las que debe servirse para interactuar en el mundo (E. LIV, «*Deffiance non moins utile que prudence*»). En éste, el emblemista representará una escena similar a la que ya observamos en la composición de Garau, remitiendo a la narración esópica en el texto para alabar la prudencia de la zorra al recelar de las intenciones del león y su cautela al prevenirse y declinar su invitación.



[FIG. 18] Garau, F. XVIII, «*Si domino metuas dicere verum tace*» (1700:241).

En el comentario sermonístico, el jesuita incidirá nuevamente en la virtud de la prudencia, que, «con ayuda de un reparo observante y reflejo sobre los acaecimientos presentes, notando los errores y los precipicios de lo pasado, sabe prevenir y burlar los imminentes y convertir en aciertos los peligros» (344). Como reconocerá Garau, el príncipe debe recelar y cuestionar la apariencia de aquello que observa, esto es, de las intenciones de quienes intentan encaminarlo hacia una determinada resolución o se presentan ante él bajo pretexto de amistad. Así, recogiendo un adagio

que atribuye a Erasmo y que ya podría encontrarse en algunas colecciones de sentencias (*i.e.* VVAA, 1554:250]), afirmará que «el príncipe que de nadie se fía, es inútil; no menos que el que de todo se fía» (Garau, 351)¹⁶⁷.



[FIG. 19] Garau, F. XXIV, «*Rebus praestat prudentia cunctis*» (1700:307).

A pesar de sustentarse en el conocimiento y la experiencia, la prudencia es una facultad eminentemente práctica, que solo puede actualizarse mediante el constante ejercicio del gobernante. En esta dimensión pragmática, que la orientará hacia el fin del mantenimiento del Estado, la prudencia se confundirá o se complementará con otras virtudes políticas como la cautela o la disimulación, dos cualidades que también vendrán representadas tanto por los movimientos y artimañas de la serpiente como por la astucia de la zorra. Así, del ejercicio de la prudencia se desprende tanto la necesidad de conducirse cautelosamente como la de recurrir, si no al engaño, sí al secretismo o la disimulación. En la Empresa XLIII de Saavedra, la virtud y la disimulación se identificarán bajo la imagen de la serpiente, descrita como un símbolo de la «majestad prudente y

¹⁶⁷En la Empresa LI, «*Fide et diffide*», Saavedra representará dos manos, cubiertas por seis ojos, estrechándose. El acto de estrechar la mano, signo de concordia y acuerdo, irá acompañado aquí del ojo vigilante y cauteloso. Tal como se simboliza mediante la imagen de la mano ocelada, el príncipe debe actuar con cautela y desconfiar de las apariencias. Sin embargo, el príncipe no puede aletargarse bajo un estado de duda perpetua, actitud más propia de un corazón pusilánime que de la magnanimidad real, ni puede regir el Estado sin confiar en sus ministros. «No fiarse de alguno es recelo de tirano; fiarse de todos, facilidad de príncipe imprudente. Tan importante es en él la confianza como la difidencia. Aquella es digna de un pecho sincero y real, y ésta conveniente al arte de gobernar, con la cual obra la prudencia política y asegura sus acciones. La dificultad consiste en saber usar de la una y de la otra a su tiempo, sin que la confianza dé ocasión a la infidelidad y a los peligros por demasiadamente crédula, ni la difidencia, por muy prevenida y sospechosa, provoque al odio y desesperación, y sea intratable no asegurándose de nadie» (612).

vigilante» (527). Es también en esta empresa en la que Saavedra confundirá el fraude con la astucia –recurso comúnmente rechazado y tildado de impío y deshonesto al estar impregnado de una fuerte connotación maquiavélica–. Se configura así un complejo esquema en el que las fronteras entre los métodos lícitos y los condenables no siempre podrán trazarse con nitidez¹⁶⁸:

[No] basta que sea el fin honesto para usar de un medio por su naturaleza malo. Solamente puede ser lícita la disimulación y astucia cuando ni engañan ni dejan manchado el crédito del príncipe. Y entonces no las juzgo por vicios, antes o por prudencia o por virtudes hijas della, convenientes y necesarias en el que gobierna [...] aquella disimulación se debe huir que con fines engañosos miente con las cosas mismas. La que mira a que el otro entienda lo que no es, no la que solamente pretenda que no entienda lo que es (Saavedra, 529).

La conciliación entre el orden trascendental-espiritual y el orden histórico-político, así como la integración de las virtudes políticas y las virtudes morales en un mismo discurso, no carecerá de dificultades, en algunos casos irresolubles. La condena del engaño y la defensa de la disimulación, la astucia y el secreto revela la existencia de una realidad dialéctica. Así, conceptos como engaño, cautela, prudencia, astucia, secreto, sinceridad, disimulación, verdad, candor o escepticismo son algunos de los términos que irán recorriendo las obras de nuestros, como dos polos en continua tensión que pugnan por confluir y divergir simultáneamente¹⁶⁹.

168Si bien nuestros autores no mantendrán la distinción, resulta necesario diferenciar en un primer término entre la disimulación y la simulación, dos métodos aceptados por el filósofo florentino y la práctica política. Bodillo plantea las siguientes definiciones: «En un primer momento se puede hablar de que el Príncipe en determinadas circunstancias puede aparentar la posesión de virtudes que no posee, mientras que en otros momentos es posible que engañe, que falte a la palabra dada. Desde la óptica de los políticos de la época, la primera podrá calificarse de disimulación, mientras que la segunda hay que entenderla como simulación» (2003:13-14). Los tratadistas barrocos condenarían la simulación en tanto que medio moralmente ilícito, identificándola con el fraude o el engaño activo; la disimulación, en cambio, restaría sujeta a una mayor flexibilidad. Así, por ejemplo, Saavedra rechazaría el fingimiento de la virtud, a pesar de que aceptaría la necesidad de saber utilizar las virtudes según la ocasión y la necesidad (337). La permisividad de nuestros autores se aproximaría a la noción de disimulación definida por Torquato Accetto en *Della dissimulazione onesta* (1641), un interesante tratado moral sobre el uso social de la disimulación: «La dissimulation è una industria di non far vede la cose como sono. Se simula quello che non è, se dissimula quello ch'è» (1997:27). Bajo esta distinción, la rectitud de la disimulación quedaría protegida de su posible identificación con el engaño. Sin embargo, debemos tener presente que los autores políticos del XVII no utilizarían estos términos con precisión y que cualquier intento de distinción entre la disimulación honesta y la (di)simulación ilícita restará sujeto a múltiples interpretaciones y contradicciones. Al final, ambos recursos solo se distinguirían a raíz de su aceptación o negación moral, cuyos límites estribarían en la propia permisividad del autor (Snyder, 2009:2%).

169A modo de ejemplo, podemos observar que, si en la Empresa XII Saavedra afirma que es «digno triunfo de un príncipe deshacer los engaños con la ingenuidad y la mentira con la verdad» (288), en empresas posteriores postulará que la disimulación y el fingimiento son los mejores métodos para vencer al arte (E. LXXIX). Del mismo modo, si en un principio defiende los beneficios de no ocultar la verdad, posteriormente justificará la necesidad de recurrir al secreto y la ocultación, convertidas en máximas de Estado, como los medios más eficaces para prevenirse de las asechanzas de los enemigos (E. LXII). Sin embargo, a pesar de estas incoherencias y de las oscilaciones entre el nivel de permisividad, el rechazo del engaño se mantendrá constante en las obras de los autores contrarreformistas.



[FIG. 20] Garau, F. XXVII «Siste et deflectere» (1700:343).

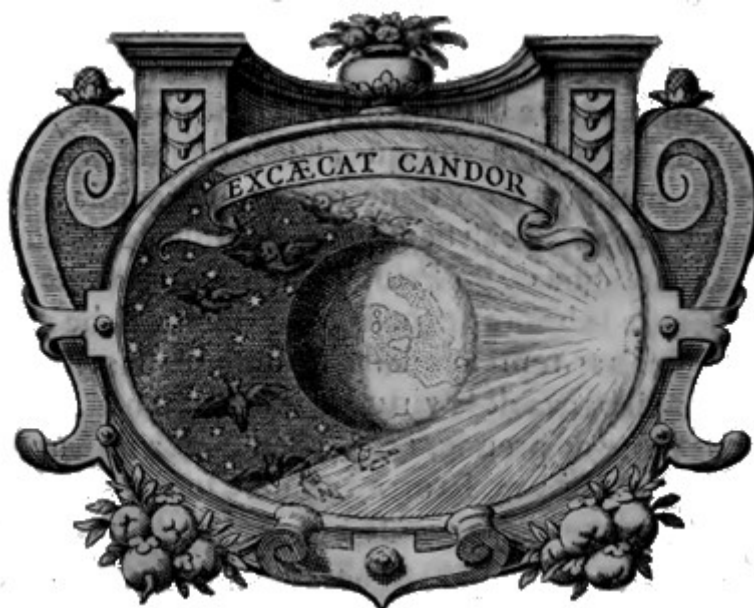
2.2. El engaño y la ocultación

Bajo el lema «Este solo me sustenta», Juan de Horozco representa a Hércules sosteniendo el peso del mundo con sus propias manos; pero no serán la fuerza y la virtud encarnadas por el héroe clásico las que sustentarán la Tierra, sino el engaño. Mudada la piel del león de Nemea por la de la astuta raposa, ésta aparecerá convertida en el verdadero pilar que sostendrá los fundamentos del mundo moderno (1589, II:9r). La presunción de la maldad humana había marcado las relaciones del sujeto con la alteridad y determinaría su comportamiento en todos los ámbitos de la interacción social y, de un modo especialmente delicado, la política¹⁷⁰. Así, la absoluta confianza en la verdad y el contundente rechazo a cualquier forma de engaño, disimulación o secreto, tal como plantearía Saavedra Fajardo en la Empresa XII, sería irreconciliable con las prácticas exigidas por la realidad histórica y con el nuevo camino adoptado por el realismo político desde el siglo XVI.

Junto con el mote «*Excaecat candor*» aparece representado un sol que, proyectando sus rayos sobre la tierra, ahuyenta a las bandadas de murciélagos, búhos y aves nocturnas que se refugian en la oscuridad de las tinieblas [FIG. 21]. Con esta escena se pretende simbolizar la magnanimidad del príncipe que descubre sus intenciones, sirviéndose siempre de métodos lícitos y

¹⁷⁰Baltasar Gracián, en el aforismo CCX de su *Oráculo manual*, afirmará que el hombre debe «saber jugar de la verdad» para referirse a los artificios que deben usarse para adornar y endulzar la verdad cuando ésta sea demasiado amarga para ser recibida con agrado. Pero jugar la verdad también implicará, en otras ocasiones, ocultarla o disponerla de tal modo que pueda lograrse «sin mentir, no decir todas las verdades» (CLXXXI) y, para ello, el hombre no solo deberá recurrir al secreto y al silencio, sino que deberá usar del arte y del artificio, revistiéndose de la piel de vulpeja cuando sea necesario (CCXX).

cumpliendo los tratados signados. La verdad, simbolizada por el sol, será presentada como una poderosa arma capaz de descubrir los engaños y combatir con sus rayos a quienes intentaran embaucar al príncipe. Si el astro diurno aparece como emblema del príncipe honesto, las aves representarán a los enemigos que asedian al gobernante con sus engaños y falsedades. Por su condición de moradores de la noche y habitantes de las tinieblas, estos animales se asociarían comúnmente con valores negativos relacionados con lo deshonesto, los hurtos u otras bajezas¹⁷¹.



[Fig. 21] Saavedra, E. XII, «Excaecat candor» (1642:78).

Como ya observábamos a propósito de la zorra, Garau dedicará numerosas composiciones a la censura del engaño. En la Ficción XVII, «*Succedit nulli absque dolore dolus*», aparece representado un buitre siendo atrapado por dos pastores, que lo agarran con sus cayados [Fig. 22]. El carroñero sería incapaz de huir de sus inesperados cazadores al no poder desasirse de un cordero

¹⁷¹El búho, cuyos atributos con frecuencia se confundirían con los de la lechuza, es un ave nocturna asociada comúnmente a los hábitats lúgubres. Plinio, que ya habría señalado su preferencia por las zonas desiertas, abandonadas y siniestras, le atribuiría un carácter fúnebre y lo calificaría de «monstruo de la noche» (HN, X, 35). El halo funesto que rodearía al animal se acentuaría en el simbolismo medieval. Tanto en la versión griega del *Physiologus* como en las familias latinas, en cambio, la impureza del búho y su preferencia por la oscuridad será comparada con la figura del Cristo redentor que intenta reconducir a la humanidad que yace en las tinieblas (1999:144-145; 2002:73). En la Empresa I de Saavedra, «*Hinc labor et virtus*», el búho ya aparecerá representado, en contraposición a la excelente majestad del águila, como un animal taciturno y solitario que se esconde en la oscuridad de la noche sin aspiraciones de fama o grandeza (197).

Connotaciones similares se asociarían al murciélago, cuya condición fraudulenta ya sería descrita por Alciato en el Emblema LXII, «*Aluid de verperitilione*»: «En primer lugar, simboliza a los de mala fama, que se esconden y temen el juicio ajeno [...] Finalmente, a los astutos que, cuando hacen sus oscuros manejos, no tienen crédito en una parte ni en otra» (1985:98). Garau, asimismo, se inspiraría en una fábula esópica basada en los fingimientos de un murciélago ante una comadreja, para recrear los engaños de este animal que no llegaría a identificarse plenamente con el pájaro ni con el ratón: «El murciélago hace evidente error: para librarse en la tierra se une con las aves, para defenderse del gavilán en el aire se miente ratón terrestre. Y lo que gana es que ni los ratones lo amparan ni las aves lo defienden, y todos le miran perecer con alegría» (Garau, [439]; Esopo [2010:131]).

al cual habría intentado capturar infructuosamente sirviéndose de engaños y lisonjas. Así, sin poder desenredar sus garras de la lana del animal ni levantar su peso y emprender el vuelo, el buitre perecería en su propio engaño¹⁷². A lo largo del comentario, el jesuita reflexionará sobre la permisión del encubrimiento o la disimulación, los cuales reconocerá necesarios para la conservación de la república, y censurará a los políticos que se servirían de tales artificios para encubrir fines ilícitos. Sobre éstos, concluirá con la siguiente advertencia:

En casi todas las coronas, los que más se esmeraron en esta sagacidad de la moda, los más astutos en los palacios, los más sutiles en las juntas, los más dobles en los consejos y gabinetes, y que se veneraban como oráculos de las repúblicas, casi todos dejaron de sí lamentables y escarmentosas memorias; en acasos funestos y lúgubres, afrentas sensibles, caídas vergonzosas, degradaciones infaustas, en lastimosa pobreza, infamia de la familia, cárceles, a veces, y cadahalsos (240).

Seguir la doctrina de Maquiavelo implica sustentar el gobierno en unos fundamentos falsos, –la falsa razón de Estado– con los cuales el edificio del Estado no podrá mantenerse erguido, y acabará derrumbándose por su propia inestabilidad. El Estado construido mediante el engaño, la malicia y el fingimiento, se erige sobre unos pilares corrompidos, que acabarán resquebrajándose; ya sea por la debilidad intrínseca del engaño, que acaba descubriéndose y volviéndose en la contra de su ejecutor o por la actuación de la divina providencia. El engaño se identifica también con un escollo que puede entorpecer la navegación política o un obstáculo que puede llegar a hundir, si seguimos con la metáfora usada por Saavedra, la nave del Estado. Aparecerá también como una mancha indigna que corrompe y ensucia la dignidad real: «no sufre mancha alguna lo precioso de la púrpura real. No hay átomo tan sutil, que no se descubra y afee los rayos de estos soles de la tierra» (528)¹⁷³.

172La fábula es una nueva adaptación de una narración esópica, protagonizada por un grajo que intentaría imitar a una águila que había atrapado a un cordero. Sin embargo, a diferencia de la reina de las rapaces, el grajo carecería de fuerza suficiente para soportar el peso de su presa y, como le sucedería a nuestro buitre, sería apresado por un pastor (2010:24). Desconocemos si la introducción de la variante grajo/cuervo–buitre es obra de Garau o si ésta ya estaría presente en algunas colecciones de la época. En cualquier caso, estas variaciones serían frecuentes en la transmisión de la literatura fabulística. La sustitución del grajo por el buitre, si bien es éste una ave carroñera que no atrapa animales vivos de tal envergadura, permitirá remitir a un animal considerado infausto. Los naturalistas griegos ya habrían alabado su capacidad olfativa y su extraordinaria capacidad para reconocer la muerte de los soldados y seguir a los ejércitos en busca de carroña (Plinio [HN, X, 19]; Eliano [HA, II, 46]). Este tópico se seguiría desarrollando durante el Medievo, cuando se consolidaría el carácter negativo del animal.

173Si bien no coincidimos en su análisis en torno a la construcción de una imagen idealizada de la majestad real, sin ahondar en los dualismos de los discursos de Saavedra al legitimar mecanismo como la disimulación o la ocultación, una interesante reflexión sobre la dialéctica entre palabra y verdad o, si se prefiere, entre lenguaje y acción política aplicada a las *Empresas* de Saavedra Fajardo puede seguirse en Vivar (2011:525-532).



[FIG. 22] Garau, F. XVII, «*Succedit nulli absque dolore dolus*» (1700:231).

Estos postulados se sitúan en una reflexión idealista-trascendental, entrando en conflicto tanto con los principios ideológicos del autor como con el pragmatismo de sus enseñanzas políticas. Arrojado a un espacio político que presupone la maldad de la naturaleza humana e inmerso en un entramado de relaciones urdidas a través del engaño y el interés, el príncipe deberá acomodarse al tiempo, los gestos y los lenguajes de la interacción política. Se sitúa así en el marco de unas relaciones que, construidas en base a una bidireccionalidad en la que cada sujeto adopta tanto un rol activo como un papel pasivo, debe poner en intervención dos mecanismos simultáneos: la prevención ante el engaño del otro y la realización, si no del engaño, sí de aquellas medidas que permitan ocultar o disimular los propios fines¹⁷⁴.

El primer escalafón en este teatro político comprenderá el artificio de la ocultación. Bajo el secreto se contienen todos aquellos procesos mediante los cuales el príncipe, sin la voluntad de engañar o provocar que el otro se engañe a sí mismo, encubre y protege aquella información que resulte relevante para el Estado, su persona o la república¹⁷⁵. Argumentando que, según el

¹⁷⁴El hombre hobbesiano, en un estado de vigilia permanente, aguardando siempre cauteloso ante una alteridad acechante, ya encuentra su germen en la propia sociedad barroca. Inmerso en este complejo juego de relaciones inciertas, el príncipe deberá asumir la sentencia escrita por Plauto, «*Homo homini lupus*» en la comedia *Asinaria* (1992, I, v. 138) comúnmente atribuida al filósofo inglés. Éste es el pesimismo del que se impregnarán Saavedra al escribir que «ningún enemigo mayor del hombre que el hombre. No acomete el águila al águila, ni un áspid a otro áspid, y el hombre siempre maquina contra su misma especie» (547) o Garau al sentenciar que «las fieras tan montaraces, decía, aman tan finamente su especie que todas se arman en su defensa y los hombres solo parece que se juntan dentro unos muros, para hallarse más cerca y facilitarse la destrucción de sí mismos» (120). Ante tal coyuntura, el príncipe deberá recurrir al uso de todas aquellas técnicas y mecanismos que le permitan sobrevivir en un universo hostil.

¹⁷⁵Como concluirá Pedraza tras analizar las representaciones del silencio en la literatura emblemática, tanto en los discursos ético-morales como en las reflexiones de carácter político, «de la disimulación como método político al

cumplimiento de los preceptos morales el príncipe no está obligado a decir la verdad, sino a no incurrir en faltas como el engaño, la supresión de determinada información y la ocultación de las intenciones y estrategias serían concebidos como medios plenamente legítimos en la política cristiana.

Ninguna república permanecería segura si dejara toda la información concerniente al Estado, al reino o al gobierno al descubierto, a merced de los enemigos y príncipes vecinos. «Los diques de los imperios más poderosos están sujetos a que los deshaga el mar por un pequeño resquicio de la curiosidad. Si ésta roe las raíces del secreto, dará en tierra con el árbol más levantado», escribe Saavedra (732). Solórzano, en una emblema dedicado a la ensalzación de la elocuencia como virtud principesca, también advertiría de la importancia de saber obrar con el silencio y ajustar las palabras a la ocasión (E. XXVII, «*Eloquentia principes ornat*»). Sin embargo, la ocultación sería un recurso insuficiente y, con frecuencia, falible, como advertirá Saavedra en el discurso de la Empresa LXII, «*Nulli patet*»:

Si bien está en nuestro arbitrio el callar, no está aquel movimiento interno de los afectos y pasiones o aquella sangre ligera de la vergüenza que en el rostro y los ojos representa lo que está oculto en el pecho [...] No es sola la lengua quien manifiesta lo que oculta el corazón; otras muchas hay no menos parleras que ella. Éstas son el amor, que, como es fuego, alumbra y deja patentes los retretes del pecho; la ira que hierve y rebosa; el temor a la pena, la fuerza del dolor, el interés, el honor o la infamia, la vanagloria de lo que se concibe, deseosa que se sepa antes que se ejecute; y la enajenación de los sentidos o por el vino o por otro accidente (729).

2.3. La disimulación

La composición del rostro y el encubrimiento de las pasiones internas nos conducen hacia un nuevo nivel de protección política: el disimulo. La construcción teórica sobre la legitimidad y honestidad de la disimulación –presentada en primer lugar como un ejercicio necesario en el marco de las relaciones sociales y posteriormente trasladado en el campo específico del trato político– se erigiría bajo el amparo de las nuevas reflexiones sobre una ética práctica enfocada a la interacción del hombre en sociedad. La disimulación, así como otros comportamientos relacionados como el engaño, el encubrimiento u el cumplimiento de los pactos, sería una de las preocupaciones recurrentes en la tratadística política de los siglos XVI y XVII¹⁷⁶. Torquato Accetto, en un pasaje de

secreto militar, del juego simbólico de las ausencias a la restricción mental, de la prudencia a la puesta en escena del poder, la noción del silencio tiene en el Barroco un riquísimo tornasol de matices» (1985:46). Resulta necesario distinguir entre el silencio, en tanto que virtud alabada en el príncipe y en el hombre prudente, y el secreto de Estado, comprendido como una disposición estratégica que debe ser cumplida por el conjunto del cuerpo político.

El secreto, una de las prácticas fundamentales en las relaciones políticas y en la construcción de la razón de Estado, tanto en lo que respecta a la necesidad de proteger la información propia como a la voluntad de descubrir los misterios que esconde el enemigo, será objeto de gran preocupación por parte de los autores barrocos. Una de las obras más relevantes en la teorización sobre el secreto político será la publicada por Clapmarius en 1605, bajo el título de *De arcanis rerum publicarum*. El jurista alemán ya definirá el secreto de Estado como: «Los medios y consejos más internos y secretos que poseen los que ejercen el dominio en el Estado y que sirven por un lado al mantenimiento de la tranquilidad en el mismo y por otro a la conservación del estado existente de la República o del bienestar público» (Gómez Orfanel, 2008:178).

¹⁷⁶Sobre la disimulación, resulta de gran interés consultar algunos de los textos incluidos en la antología política

Della dissimulazione onesta, justificará el disimulo a través del siguiente razonamiento: si desde la reflexión moral se permite y prescribe la acomodación del individuo a la fortuna y la mudanza en función de los casos y el tiempo, la disimulación también debe ser aceptada en tanto que mecanismo fundado en la adaptación del sujeto a la mutabilidad del mundo y las relaciones político-sociales (1997:21)¹⁷⁷.

En el Emblema XLIII, «*Temporis cede*», Solórzano se inspirará en la divisa de Fernando el Católico –un yunque golpeado por un martillo– para significar la imperturbabilidad del monarca que, como el metal, debe resistir los golpes de las adversidades. Revistiéndose de paciencia y ajustándose a los tiempos, éste debe aprender a obrar con paciente disimulo. Así, «no ha de ser hombre de una cara, sino que le importa tener muchos semblantes y cada uno diferente, así como Proteo, al cual las fábulas fingen vistiéndose de todas las formas que se le antojaban» (IV, 87). Bajo el concepto de disimulación se recogen aquellos mecanismos, artificios e indicios que tienen por finalidad que el otro sea engañado, dispuestos de tal modo que él mismo sea el culpable del engaño, siendo éste fruto de su interpretación. Así, valiéndose de unos subterfugios en los que obrarán la prudencia y el ingenio, el príncipe no incurre directamente en el fraude¹⁷⁸.

recopilada por Castillo Vegas et al. (1998), en la que se recogerán numerosas reflexiones al respecto. Asimismo, Sagrario López ha analizado las representaciones de la disimulación en tanto que virtud política en la literatura emblemática (2000:221-233). Sobre una perspectiva específicamente política de su tratamiento en las *Empresas Políticas*, véase Snyder (2009:43-45%).

177Estas nuevas reglas de conductas son las que permitirán, o cuanto menos, facilitarán, la integración de la moral cristiana y la técnica política bajo una misma concepción de la razón de Estado. Así, la máxima atribuida a Luis XI, «*Qui nescit dissimulare, nescit regnare*» –«*Qui nescit fingere, nescit vivere*» afirmará Accetto– aprobada por la práctica política, también será acogida por los tratadistas barrocos, que se encargarán de construir un discurso que permita legitimar y regular tales usos. La disimulación se convierte así en una práctica no solo tolerada, sino aun necesaria, como señala Rivadeneira en su *Tratado del Príncipe Cristiano* (524b): «Que andando entre enemigos, necesario es que vayan armados y que con los disimulados usen de alguna disimulación; pero miren bien hasta dónde ha de llegar sin que Dios se ofenda, y los términos y límites que ha de tener su recato y artificio, para que, siendo príncipes christianos y discípulos de Christo no se hagan discípulos de Maquiavelo» (1595:285).

178Murillo al analizar la disimulación en la obra de Saavedra cita un extenso fragmento de *El Embaxador*, un curioso diálogo del conde de Roca, en el que se retrata esta situación, que no podemos dejar de reproducir (1989:225): «– JULIO: No sé, con todo eso, cuán libre de culpa obre quien totalmente no desterrare de sus acciones y palabras el fingimiento y disimulación. –LUDOVICO: Confesaríalo yo en la vida privada, pero en la pública lo negaré, porque mal podrán tratar bien del gobierno los que no supiesen disimular y fingir, partes referidas ya por propio atributo de los reyes, de tal manera que hay quien piense que “no es bueno para reinar quien no sabe fingir”, y los que tuvieren tanta parte de la república a su cuenta, como un embajador, dudo que la puedan dar buena haciéndolo de otra suerte. Y esto no sé que lo niegue o pueda negar alguno que sepa medianamente de la naturaleza de los negocios de Estado y arte de gobernar, particularmente con algunas naciones, o constantemente enemigas unas de otras, por odio heredado o por mal conformes en la Religión [...] ¿Cómo podrá prohibir a los príncipes católicos, que viven este ángulo breve que queda, y a sus ministros, que se defiendan con las mismas armas con que los pretenden ofender? (supuesto, como he dicho, ser estilo y costumbre); porque de otra manera, apenas podría un buen príncipe valer a su reino entre tantos cautelosos observadores de la más cruda policía; porque, a la verdad, tan aventajadamente negociarían si a sus acechanzas y cavilaciones entregasen la sencillez y la bondad pura, como negocia el nocturno y astuto lobo con el sencillo y manso cordero» (Vera y Figueroa, 1620:99v-100).

Anteriormente ya incluíamos la atención a las materias y sucesos concernientes al cuidado del Estado y la república entre las obligaciones del gobernante y los compromisos del príncipe ante los súbditos. Sin embargo, la constancia y el desvelo también se presentarán como algunos de los mecanismos preventivos a los que deberá recurrir el monarca para cautelarse ante las asechanzas, maquinaciones o conjuras de los posibles turbadores del sosiego público. Podemos definir la cautela como aquella desconfianza que obliga al príncipe a observar y vigilar cuidadosamente tanto a sus ministros y aliados como a los enemigos declarados, celando sus propias resoluciones e inclinaciones.

No se fie el príncipe poderoso en las demostraciones con que los demás le reverencian; porque todo es fingimiento y diferente de lo que parece. El agrado es lisonja; la adoración, miedo; el respeto, fuerza; y la amistad, necesidad. Todos le miran a las garras y le cuentan las presas. Todos velan por vengelle con el ingenio, no pudiendo con la fuerza. Pocos o ninguno le tratan verdad, porque al que se teme no se dice. Y así, no debe dormir en confianza de su poder. Deshaga el arte con el arte y la fuerza con la fuerza. El pecho magnánimo prevenga disimulado y cauto, y resista valeroso y fuerte los peligros (Saavedra, 543).

En el Documento XIV, «*Regum vigilia*», Mendo expone el comportamiento ejemplar de diversos animales tradicionalmente caracterizados por su desvelo. Así, ensalzará a la lechuza, en tanto que animal consagrado a Palas Atenea, como un signo de la guardia de los soldados que velan durante la noche. Será ésta «imagen de un príncipe sabio, para quien no se parte el tiempo en noche y día; porque también vela, como esta ave, sin que para ver le embaracen las tinieblas» (74). Junto a la magnánima presencia del león vigilante, el jesuita reconocerá la cautela de la atenta grulla, que aguarda durante la noche agarrando un guijarro o una pequeña piedra con su pata alzada para velar por el resto de la bandada, o los ánsares, que habrían advertido a los romanos de la invasión del Capitolio con sus graznidos¹⁷⁹. Las tres imágenes –que ya habrían sido recogidas por Solórzano en su comentario a la misma composición (E. XVII), trasladando los emblemas de otros autores– habían sido ampliamente difundidas en las composiciones emblemáticas y la literatura simbólica¹⁸⁰.

¹⁷⁹Los naturalistas griegos ya habrían alabado el cuidado de las grullas y su costumbre de nombrar centinelas que las protegieran durante la noche. Estas bandadas reposan preferiblemente en terrenos húmedos y pantanosos, en aguas de escasa profundidad, con lo que la centinela se despertaría con el ruido de la piedra al caer al agua (Aristóteles, sin mencionar el detalle de la piedra [HA, 614b18-28], Plinio [HN, X, 59], Eliano [HA, III, 13], Plutarco [«De soll.», 967c]). Así se seguiría difundiendo en las fuentes medievales y renacentistas: san Isidoro (*Etim.*, XII, 7, 15), Latini (1989:80-81), Cantimpré (1974:205), etc. El episodio de los ánsares no aparecería recogido en las obras de los naturalistas griegos, sino en las fuentes históricas –así, Tito Livio lo relataría en sus *Historias de Roma*, en las que ya se destacaría la acción de estos animales consagrados a Juno (V, 47)–, de las cuales sería posteriormente trasladado a los textos animalísticos: san Isidoro (*Etim.*, XII, 7, 52), Latini (1989:77), Cantimpré (1974:197), etc.

¹⁸⁰Horapollon y Valeriano presentarán a la grulla como un jeroglífico de la vigilancia y la prudencia (Horapollon [1991:405]; Valeriano [1575, XVII:128v-129]). Ripa la incluye entre los símbolos de la vigilancia (1987, I:419) e incorpora al ánsar como símbolo de la guardia (1987, I:470). Ambos animales serán utilizados por distintos emblemistas para representar el cuidado y la vigilia del hombre o, de un modo más específico, del gobernante. –A propósito de sus usos en la emblemática como imagen de la persona prudente, véase Arranz (2010:175-178; 469-478), así como las recopilaciones de Henkel & Schöne (1978:818-824; 832-835) y Bernat & Cull (1991:75-77; 377-380).



[FIG. 23] Saavedra Fajardo, E. XLV, «*Non maiestate securus*» (1642:298).

Siguiendo los *Hieroglyphica* de Valeriano y sin eludir el carácter polémico, desde un punto de vista científico-biológico, de tal consideración, Solórzano admitirá

que sea jeroglífico de los reyes el león, no tanto porque domina en los demás animales, como porque la naturaleza adivinando que había de tener este cargo, le dotó de una vista muy aguda (por lo cual entre los griegos mutuó el nombre de la potencia de ver), para que jamas admita sueño [...] Lo que parece a otros desatino [...] que no hay animal que siempre esté despierto. Pero, sin embargo, todos convienen en que el león es el más parco de todos en dormir, y aun cuando descansa es con los ojos abiertos, como la cabra montés; por ventura porque tiene muy grandes los ojos y los párpados tan pequeños que no pueden cubrirlos todos. Lo que del mismo modo es propiedad de reyes, para que aun cuando duermen se entienda que están velando (II:212-213)¹⁸¹.

La figura del león vigilante se remonta a la cultura egipcia, en cuyas sociedades habría sido común erigir estatuas del animal en las puertas de los templos como signo de vigilia¹⁸². Así sería difundido en los jeroglíficos y recogido en el alegorismo cristiano como imagen de Jesucristo velando por la humanidad tras su inmolación¹⁸³. Alciato representará en su Emblema XV,

¹⁸¹«*Leonem eo rundem Regum symbolum, sive hieroglyphicum esse voluerunt, non tam quod hic caeteris animalibus dominetur, quam quod natura, veluti hoc munus presentiens, eum oculis acutissimis dotaverit (unde & Graecis a videndi potentia nomen habuit) nec unquam omnino admittat soporem, sicuti Manethon tradit, in libro, queru ad Herodotum scripsit. Quod tamen aliis per absurdum videtur, quibus Coelius Rhodig. assentit, ex Aristotelis doctrina probantibus nullum esse animal, cui perpetua vigilia sit. Caeterum in eo omnes pariter conveniunt, quod leo somnum parcissimum sumit, & tunc (ut Dorcades) apertis oculis comquiescit, forte quia est ei oculus per magnus, & incumbens ipsipellis, five palpebra, longe minor, quam ut oculum totum valeat obtegere. Quod pariter in Regibus proprium esse debet, ut etiam cum dormiunt vigilare credantur*» (1653:128-129).

¹⁸²Así sería recogido por el propio Eliano, quien ya habría cuestionado dicha capacidad: «Demócrito dice que el león es el único animal que nace con los ojos abiertos, hasta cierto punto ya fiero y, nada más salir del vientre de su madre, deseoso de acometer acciones de envergadura. Otros han observado que, incluso cuando duerme, menea la cola, con lo que el león demuestra que, incluso dormido, no está completamente quieto y que ni siquiera el sueño, aunque lo cerque y lo envuelva, consigue rendirlo como se rinde al resto de los animales. Pese a que los egipcios han observado lo de que el león menea la cola al dormir, sin embargo, se afirma de ellos que no hacen sino tirarse un farol en pro del animal, al decir que el león es superior al sueño, ya que está en vela. Justo por eso, estoy enterado de que los egipcios se lo dedican al mismo sol» (HA, V, 39).

¹⁸³La primitiva versión griega del *Physiologus* ya recogería esta propiedad (1999:138-189), que posteriormente sería mantenida en la traducción latina (2002:65) e incorporada en los bestiarios vernáculos –véanse, por ejemplo, Le

«*Vigilantia et custodia*», un templo custodiado por un gallo, con cuyos cantos avisa de la entrada del día, y un león (1985:46). Sebastián de Covarrubias también aludirá al carácter atento del león en uno de sus emblemas, «*Pervigilant ambo*», en el que aparecen representados un león y una liebre vigilándose mutuamente:

Vela el león valiente y generoso
sin jamás cerrar ojo, noche y día,
símbolo y hieroglífico famoso
del que gobierna en suma monarchia
(C. III, E. XIII:223).

Saavedra, desmintiendo la creencia de que el león sería capaz de vencer al sueño y velar mientras dormía, describirá su capacidad para mantener los ojos entreabiertos como un ejercicio de disimulación. En la Empresa XLV, bajo el lema «*Non maiestate securus*» aparece representado un león que, alejado de su posición imponente, descansa y duerme con los ojos abiertos, fingiéndose despierto [FIG. 23]. Incluso el león, animal caracterizado por su fortaleza, necesita valerse de la astucia y la disimulación para asegurarse; imitando sus artes, el príncipe debe disimular y, aun en sus descansos y esparcimientos, fingir que vela, vigila y permanece ocupado en los asuntos del gobierno. Tanto la vigilancia como la cautela son dos mecanismos derivados de la prudencia que, combinándose convenientemente, aseguran la protección ante el enemigo y el bienestar propio. Sin embargo, el gobernante no siempre podrá aguardar vigilante y acechar a los enemigos, por lo deberá suplir con la disimulación aquello que no pueda prevenir con la cautela:

Astucia y disimulación es en el león el dormir con los ojos abiertos, pero no intención de engañar, sino de disimular la enajenación de sus sentidos. Y, si se engañare quien le armaba a asechanzas pensando hallarle dormido, y creyere que está despierto, suyo será el engaño, no del león, ni indigna esta prevención de su corazón magnánimo, como ni tampoco aquella advertencia de borrar con la cola las huellas para desmentillas al cazador. No hay fortaleza segura si no está vigilante el recato (541).

Si bien incierta, de ésta se desprendería una mayor cercanía a las descripciones que podrían ser recogidas y validadas en los tratados zoológicos renacentistas. Sin embargo, no debemos considerar esta revisión del comportamiento y las capacidades del león como un intento de ajustarse a la propia evolución del pensamiento científico, sino de amoldarse a las propias necesidades del discurso político. Ya veíamos anteriormente que la verosimilitud no sería una exigencia a tener en cuenta para nuestros autores. El antecedente más directo lo encontramos en el Emblema I de Zingref, «*Parte tamen vigilat*», en el que se representa a un león durmiendo en el bosque con los

Clerc (1970:194) y Beauvais (1980:22)— y trasladada a los textos enciclopédicos y los tratados de zoología, entre los que empezaría a cuestionarse tal capacidad: san Isidoro (*Etim.*, XII, 2, 5), Latini (1989:84), Cantimpré (1974:182). Horapólo, en sus *Hieroglyphica* (1991:107), y posteriormente Valeriano (1575, I:3) usarán la cabeza del león como signo de vigilancia. Ripa describirá la vigilancia como una mujer con una campana en la mano, la cual podrá estar acompañada por una grulla agarrando una piedra con la pata levantada, un gallo o un león dormido, tumbado con los ojos abiertos (1987, I:419-420).

ojos semiabiertos, mientras puede verse, al fondo, una ciudad. Imitando al león, el príncipe debe procurar que, aun cuando esté descansando, los demás piensen que continúa velando:

Voyez moy ce lion veillant en sommeillant,
Les yeux demi ouverts, la queue menaçante.
Un prince quand il dort la nature contente
Mais tousiours pour les siens son penser est veillant.
(1619, E. I)

Así como el león cubre sus huellas para que el cazador no pueda seguir su rastro, el príncipe debe actuar con recato para que sus enemigos e, incluso, sus ministros y allegados sean incapaces de descubrir sus intenciones y reconocer sus movimientos. Similares a los cazadores son los espías, capaces de introducirse por un estrecho resquicio, descubrir las huellas ocultas y hallar la información más encubierta. Los naturalistas griegos ya habrían aludido, con mayor o menor detallismo, al cuidado del león y su prevención ante los cazadores o enemigos. Así, por ejemplo, Eliano (*HA*, IX, 30) y Plutarco («*De soll.*», 966C) habrían descrito algunas de las estrategias con las que encubría su rastro y se protegía de quienes lo acecharan¹⁸⁴.

LA CULEBRA

La principal función de la disimulación es la autoprotección. Bajo ésta se comprende tanto la imagen proyectada por el monarca en el espacio de representación política como el ejercicio del control personal, social o ideológico sobre la otredad. El encubrimiento de los propios movimientos y el celo de las intenciones, del mismo modo que el león borraba el rastro de sus huellas, no siempre serían suficiente para garantizar la confidencialidad de las resoluciones políticas. En ocasiones será necesario que el príncipe, sin perpetrar en el engaño activo, sugiera a través de falsos indicios y movimientos contradictorios señales que puedan ser erróneamente interpretadas por los observadores¹⁸⁵. En la Empresa XLIV, «*Nec a quo nec ad quem*», aparece representada una culebra

¹⁸⁴«El león, cuando camina, no avanza en línea recta y no deja que el descubrimiento y seguimiento de sus huellas sea sencillo, sino que avanza aquí, retrocede allá, y, otras veces, va seguido camino adelante y de repente se lanza en sentido contrario. Otras veces hace la marcha en zigzag y, así, deja a dos velas a los cazadores en lo que respecta a seguir sus huellas y a descubrir fácilmente el cubil donde descansa y mora con sus cachorros» (Eliano, *HA*, IX, 30). El historiador romano, en cambio, afirma que el animal contrae sus garras al caminar para no destapar sus huellas. Plutarco deformaría aquí una descripción que ya podría encontrarse en Plinio: «Es sorprendente que los leopardos, panteras, leones y otros animales semejantes caminen con la punta de sus garras metida en las membranas de su cuerpo, para que no se rompan ni se emboten, y que corran con las zarpas retraídas y no las saquen si no es para atacar» (*HN*, VIII, 41). Aristóteles, desde una perspectiva más realista y verosímil, ya habría descrito que al huir corrían con la cola bajada (*HA*, 630a). De la confluencia de estas historias partiría la creencia de que borraba sus huellas con la cola, incluida en el *Physiologus* como la imagen de Cristo que se desprende de su divinidad para descender a la tierra bajo forma humana (1999:137-138).

¹⁸⁵Siguiendo a Tácito, Saavedra escribe que «en los vicios propios obra la fragilidad, en las virtudes fingidas el engaño, y nunca acaso, sino para injustos fines. Y así, son más dañosas que los mismos vicios» y prosigue «ninguna maldad mayor que vestirse de la virtud para ejercitar mejor la malicia. Cometer los vicios es fragilidad; disimular virtudes malicia» (336). El fingimiento no solo es moralmente condenable, sino que supone una acción peligrosa, destructora, que lleva a la ruina a quien la practica. Algunas de las consecuencias del fingimiento de la virtud residen en que, una vez descubierto, el príncipe será despreciado por sus vasallos y sospechoso ante los extraños, que desconfiarán siempre de sus intenciones. Esto lo hará aborrecible para todos, que nunca podrán vivir plenamente

retorciéndose sobre su propio cuerpo de tal modo que resulta imposible distinguir su curso y prever su camino [FIG. 24]. El príncipe deberá imitar los movimientos de la serpiente, reptil que en la empresa anterior ya habría sido representado como emblema de la prudencia; así, bajo la asociación de ambas composiciones, el disimulo quedará legitimado en tanto que mecanismo derivado de propia facultad que debe regir el comportamiento del gobernante:

Dudoso es el curso de la culebra torciéndose a una parte y a otra con tal incertidumbre, que aun su mismo cuerpo no sabe por donde le ha de llevar la cabeza. Señala el movimiento a una parte, y le hace a la contraria sin que dejen huellas sus pasos ni se conozca la intención de su viaje. Así ocultos han de ser los consejos y desinios de los príncipes. Nadie ha de alcanzar adónde van encaminados, procurando imitar a aquel gran Gobernador de lo criado cuyos pasos no hay quien pueda entender (533-534).

En un fragmento que sería eliminado en la segunda versión de las *Empresas*, el murciano habría proseguido su descripción del siguiente modo:

Pasa tan advertida la culebra entre las flores y las espinas, que ni se deja halagar de aquéllas, ni lastimar éstas. Si el Príncipe se detiene en las alabanzas y les da oídos, todos procurarán ganalle el corazón con la lisonja. Si se perturba con las murmuraciones, desistirá de lo arduo y glorioso, y será flojo en el gobierno. Por unas y otras conviene que pase con igual ánimo y severidad. Desvanecerse con los loores propios, es ligereza de juicio. Ofenderse de cualquier cosa, es de particulares. Disimular mucho, de príncipes (533, en nota).

Al arrastrarse, la serpiente empuja su cuerpo presionando en los laterales, trazando continuas ondulaciones para avanzar en línea recta. Este movimiento zigzagueante ya habría sido descrito por Plinio, quien lo compararía con el característico de algunos peces, como las anguilas (*HN*, IX, 73). San Isidoro, por ejemplo, al hablar sobre el replegarse de las serpientes, reconocería de la culebra que «en sus escurridizas ondulaciones se escapa de las manos con sus flexibles contorsiones» (*Etim.*, XII, 4, 2). La imagen representada en la *pictura*, sin embargo, no se corresponde a propia de una culebra en movimiento, sino a la posición característica del animal alterado que mantiene la cabeza alzada. Al levantar la parte superior, el cuerpo de la sierpe se balancea, generando unos movimientos oscilantes que dificultan la predicción de sus intenciones. Este balanceo, del cual se servirían los encantadores para simular los bailes de la serpiente al son de la música, se corresponde con el movimiento propio del reptil que, sintiéndose acorralada por un depredador o una presencia desconocida y sin la posibilidad de huir o refugiarse, aguarda vigilante y se dispone a atacar con un movimiento rápido e imprevisible.

seguros, pues siempre estará bajo sospecha de recurrir a la tiranía. El fingimiento de la virtud se interpreta como un reflejo de la bajeza del príncipe, que será despreciado por ello.



[FIG. 24] Saavedra, E. XLIV, «*Nec a quo, nec ad quem*» (1642:292).

Junto con la descripción del animal, los fragmentos anteriormente citados encierran algunas reflexiones de gran interés, como la distinción anatómica entre el comportamiento del cuerpo y la cabeza, el modo en que el príncipe debe comportarse y protegerse de las lisonjas y las murmuraciones y, finalmente, la comparación con los misterios de la divinidad¹⁸⁶. Recuperando la metáfora organicista del Estado, Saavedra diferenciará entre el comportamiento autónomo de la cabeza de la serpiente y el cuerpo, que desconocerá sus propias intenciones; el príncipe, cabeza del Estado, debe ocultar sus designios a los ministros que le acompañan en el gobierno y encubrir sus estrategias en lo oculto de su pecho. Así, como urde la culebra con su cuerpo, el príncipe solo debe descubrir sus resoluciones cuando, una vez iniciadas, no puedan ser alteradas.

La imagen guarda una cierta similitud con el Emblema XXXII de los *Emblemata Politica* de Bruck, «*Nunquam sat caute*», en el que aparece una culebra enrollada en el suelo, rodeada por una corona de laurel. En la *subscriptio*, el autor hará un llamamiento a la cautela y la prudencia con la cual debe obrar el hombre (1618:124). Si bien asociada con otros significados, esta representación de la serpiente, con el cuerpo enroscado, será muy frecuente en las figuraciones pictóricas¹⁸⁷.

EL PAPAGAYO Y LA SERPIENTE

¹⁸⁶Anteriormente comentábamos que el león borrando sus huellas fue comparada con la figura de Cristo encubriendo su divinidad bajo el cuerpo humano. En el marco de esta nueva revalorización de la disimulación, Dios se convertirá en el primer modelo en quien pueden descubrirse tales artificios. Dios encubre su naturaleza, su bien y su belleza, así como su verdad y su perfección, pues en su plenitud no sería visible ni comprensible a través de las limitaciones humanas. La disimulación se revestirá así de un sentir y arcanismo religioso, encaminado a encubrir la virtud, que debe cultivarse desde el interior del corazón, al cual solo tiene acceso Dios (R. de la Flor, 2005:210-219).

¹⁸⁷Véase así la recopilación de Henkel & Schöne (1978:629-661).

El príncipe prudente no solo debe descubrir las intenciones ocultas de sus enemigos y desenmascarar sus mentiras, sino que también deberá hallar unos mecanismos que le permitan desarticular sus artimañas. En ocasiones, esto implicará recurrir al artificio y, mediante el disimulo, actuar de tal modo que el traidor engañador acabe perdiéndose en sus propias redes. En estos casos, la disimulación permitirá no solo la protección del sujeto, sino la frustración de los planes del enemigo. En la Empresa LXXIX, bajo el mote «*Consilia consiliis frustrantur*», Saavedra defenderá que el arte debe vencerse con el arte. En ésta se representa una curiosa escena protagonizada por una serpiente que, enroscada en un árbol, intenta alcanzar el nido de un papagayo que cuelga de una rama, mientras éste aguarda para emprender el vuelo [FIG. 25]. El papagayo, para protegerse de las serpientes que lo acechan y pretenden introducirse en su nido con el fin de arrebatarse los huevos, cuelga su guarida en una rama frágil y quebradiza. Con este artificio, el peso del reptil rompería la rama antes de que pudiera arrimarse a sus presas.

Ninguna de las aves se parece más al hombre en la articulación de la voz que el papagayo. Es su vivacidad tan grande, que hubo filósofos que dudaron si participaba de razón. Cardano refiere dél que entre las aves se aventaja a todas en el ingenio y sagacidad, y que no solamente aprende a hablar, sino también a meditar con deseo de gloria. Esta ave es muy cándida, calidad de los grandes ingenios. Pero su candidez no es expuesta al engaño, antes los sabe prevenir con el tiempo (864-865).

Encubriendo sus sospechas bajo la apariencia sencilla y amable de quien se comporta sin trampa ni artificio, esta ave cilla engañaría al astuto depredador valiéndose de sus propios métodos, observará Saavedra. El príncipe, del mismo modo, no solo deberá ocultar sus intenciones, sino sus sospechas y conocimientos bajo un falso semblante de candidez. Esta recomendación sería especialmente aconsejable en situaciones bélicas, en las que podría peligrar la salud pública y la conservación del Estado. Durante los conflictos armados, argumentará el diplomático, no solo se enturbian las fronteras entre la actuación lícita e ilícita, sino que las propias leyes del derecho entran en suspensión. Legitimando el uso del fraude y los engaños en unas palabras que poseen un fuerte eco maquiaveliano, el diplomático llegará a aceptar algunos casos extremos de simulación:

Es digno de gran alabanza el general que, despreciando la gloria vana de vencer al enemigo con la espada, roba la victoria y le vence con el consejo o con las estratagemas, en que no se viola el Derecho de las Gentes, porque en siendo justa la guerra, son justos los medios con que se hace, y no es contra su justicia el pelear abierta o fraudulentamente. «*Dolus, an Virtus, quis in hoste requirat?*». Bien se puede engañar a quien es lícito matar (867).

La licitud de los medios quedaría así condicionada a su finalidad; y, siendo justa la guerra, también lo serían las tácticas utilizadas¹⁸⁸. La propia escena del papagayo y la serpiente nos remite a

¹⁸⁸Esta afirmación, que gozaría de mayor permisión en las guerras contra infieles, se prestaría a mayores controversias en las guerras contra los cristianos. La violencia de estas palabras, sin embargo, quedará matizada y suavizada por el carácter antibelicista de sus propias reflexiones, en las que el uso del ardid se contrapone al uso de las armas, siendo preferible y menos dañino lo primero. Garau, en uno de sus discursos contra el engaño, ya habría señalado la importancia de distinguir entre el arte militar y el artificio del fraude, permitiendo el uso de estratagemas en los conflictos bélicos (237).

la confrontación militar en la que el engaño se presenta como el medio más eficaz para preservar su propia integridad y la vida de quienes restan a su cargo. La disimulación se plantea así como un mecanismo protector, contribuyendo a la visión del príncipe como garante de la salud de la república. Como la madre preocupada por el cuidado de sus crías, el príncipe y el general deben proteger a sus vasallos y sus tropas de los daños que puedan causarles los enemigos y, para ello, deberán supeditar la gloria y el heroísmo al pragmatismo político.

Los naturalistas griegos tuvieron un conocimiento escaso del papagayo, ave de la cual solo destacarían su capacidad para simular y reproducir voces humanas (Aristóteles [HA, 597b27], Plinio [HN, X, 117]). Este animal seguiría pasando prácticamente desapercibido entre los naturalistas patricios y medievales, así como en los bestiarios y repertorios simbólicos. García Arranz (2006:33-41), en un artículo en el que analiza la génesis y las influencias de esta empresa, señala que la primera referencia al episodio protagonizado por el papagayo y la sierpe aparece descrito en las *Navegações* de Luis A. de Cadamosto, redactadas alrededor de 1463¹⁸⁹. Posteriormente, este episodio sería recogido en las recopilaciones de Huttich y Grynaeus (1532), así como en la obra del cosmógrafo alemán Sebastian Munster (1558), acompañado de un grabado en el que se representaría la escena. En la ilustración puede observarse cómo dos serpientes, enroscadas en el tronco de un árbol, intentan alcanzar el nido del papagayo que cuelga de una delgada rama; mientras, el ave aguarda en su interior. Ulysses Aldrovandi, probablemente la fuente utilizada por nuestro emblemista, incorporaría este relato en su *Ornithologiae* (1599, L. XII, I), donde reproduciría un grabado muy similar¹⁹⁰.

189«E questi pappagalli sono molto insustrosi in far i suoi nidi, i quali fanno di giunchi, tondi come è una palla di vento, in questo modo: vanno sulle palme, ovvero altro arbore che abbia i rami sottili quanto è possibile e deboli; e in capo del ramo legano un giunco che pende giuso due palmi in capo del quale armano il loro nido, tessendolo maravigliosamente per modo, che quando è compiuto rimane una palla appiccata a quel giunco, nella quale solamente è una bocca per donde entrano; e questo fanno per le biscie che li manfiano lo figliuoli, le quali non ponno andare su quel ramo per esser debole e non consente il peso; immodochè li detti suoi nidi vengono a rimaner sicuri» (Luis de Cadamosto, 1944:53).

190Es ésta una de las pocas ocasiones en las que el emblemista formará una composición animalística a partir de fuentes modernas, sin ampararse en la autoridad de los naturalistas griegos o el peso de la tradición simbólica. García Arranz observará en esta ausencia un reflejo de la propia actitud del intelectualismo contrarreformista ante aquellas novedades que pudieran alterar el orden social: «El conservadurismo sociocultural de nuestro Siglo de Oro se mostró muy refractario a unas novedades biológicas y a una renovada visión del mundo animal que desbordaban los conocimientos librescos que habían prevalecido como paradigma indiscutible hasta el momento, y que podrían ejercer un efecto desestabilizador en los pilares ideológicos sobre los que se sustentaban el Estado y la Iglesia modernos» (2006:34). La presión ideológica habría condicionado notablemente el desarrollo de la investigación científica y, por consiguiente, de la investigación biológica en los reinos peninsulares frente a la mayor apertura de otros Estados. Sin embargo, debemos considerar que tales restricciones, si bien pudieron afectar a determinados campos relacionados con la experimentación o el estudio anatómico, no habrían sido significativas en el campo de la observación zoológica/etológica.

El peso de la tradición grecolatina, bajo cuyo amparo se habrían codificado una serie de imágenes fácilmente reconocibles, dificultaría la incorporación de nuevos significados simbólicos. La consolidación de determinados motivos faunísticos en el imaginario colectivo favorecería su representación como modelo paradigmático y le otorgaría una mayor fuerza persuasiva que la que podría aportar la representación de animales exóticos y la inclusión de escenas novedosas. No debe extrañarnos que sea en el tratamiento de materias como la disimulación, la cautela o la ocultación, valores surgidos a raíz de la confrontación con Maquiavelo y el eticismo renacentista,



[FIG. 25] Saavedra, E. LXXIX, «*Consilia consiliis frustrantur*» (1642:593).

cuando nuestros autores, carentes de unos referentes consolidados, recurran a la representación de imágenes de escasa tradición.

CAPÍTULO III: La justicia

La Tradición [el Derecho], reina de Todos,
de los mortales y de los inmortales,
guía, castigando a los más violentos
con suprema mano.

(Píndaro, 1988:407)

«Allá van leyes, do quieren reyes»

Refrán popular (García de Castro, 2006:61)

1. La fundamentación política del derecho y las leyes civiles

La teoría política del siglo xvii construirá y asegurará la propia noción del Estado en base a una fundamentación jurídica¹⁹¹. El derecho, concebido como un elemento constitutivo de la comunidad política y legitimador del control social, se convertirá en un aspecto esencial del discurso ideológico barroco. Así puede observarse tanto en la preocupación por la constitución de las leyes como en la administración de la justicia. En términos generales, el derecho puede ser comprendido como un mecanismo coercitivo de control social que, en cada periodo histórico, se materializaría y concretaría a través de múltiples manifestaciones concretas: las leyes y las instituciones jurídicas. Junto con las otras formas de dominio (político, moral, cultural, etc.), la institucionalización del derecho surge como una respuesta a la conflictividad social, amparándose en –y amparando– la ideología dominante. Desde esta perspectiva, el derecho es poder; poder, sin embargo, que debe ser administrado conforme a unas estrategias y concesiones que aseguren su conservación (Tomás y Valiente, 2006:23-27).

Nuestros autores, fundándose en su orientación metafísica, comprenderán el derecho como una disposición inherentemente justa y legitimada en el orden teológico¹⁹². El poder absolutista se

191 Véanse, por ejemplo, los *Discursos de la verdadera y jurídica razón de Estado* de Pedro Barbosa (1629), en los que esta relación ya aparecerá señalada en el propio título de la obra. Saavedra Fajardo, en la declaración de una de sus empresas, lo sentenciará del siguiente modo: «La ley le constituye y conserva príncipe y le arma de fuerza. Si no se interpusiera la ley, no hubiera distinción entre el dominar y el obedecer. Sobre las piedras de las leyes, no de la voluntad, se funda la verdadera política. Líneas son del gobierno, caminos reales de la razón de Estado» (359-360).

192 Resulta necesario trazar una distinción entre el derecho y la jurisprudencia o, de un modo más preciso, la literatura jurídica. Las corrientes jurídicas del siglo xvii oscilarían entre la tradición medieval del *mos italicus* y las nuevas corrientes humanistas del *mos gallicus*, amparadas en una creciente racionalización de la ciencia jurídica. Ambas tendrían por objeto el estudio del *ius commune* –en el cual se comprenden el derecho canónico y el derecho romano–, sirviéndose del comentario y la glosa de los textos legales como método. El *mos italicus* se habría fundado en el siglo xiv con los trabajos de Bártolo de Sassoferrato, jurista italiano que glosaría el *Corpus Iuris Civilis* o Código de Justiniano. Progresivamente, el bartolismo acabaría replegándose en sí mismo y, alejándose de los textos originales y fagocitando una ingente cantidad de fuentes, referencias y autoridades, desarrollaría una compleja causística. El *mos gallicus*, entre cuyas destacadas figuras debemos situar a Andrea Alciato, surgiría al amparo de las corrientes humanistas italianas, propiciando no solo un retorno al estudio directo de las fuentes clásicas, sino una visión más amplia del derecho romano. Asimismo, éste sería presentado como un producto histórico, permitiendo su desmitificación y cuestionando su universalidad. Junto a éstos, surgirá una tercera corriente, designada como

replegaría y fundamentaría en la concepción del derecho como emanación divina; asimismo, esta relación permitiría accionar un movimiento bidireccional bajo el cual el monarca estaría sujeto a los términos de la ley natural¹⁹³. Las leyes, en tanto que expresión fáctica y traslación positiva del derecho, se convierten en un mecanismo regulador que permite la formación del Estado político y la ordenación de la comunidad social. Así, la facultad de legislar y dictaminar las leyes, los fueros y los derechos –hablamos aquí de las distintas tradiciones dentro derecho civil o de gentes– bajo los cuales se rige el reino se presentan como deberes básicos del príncipe.

La potestad de promulgar, modificar o suprimir las leyes civiles recae exclusivamente sobre el monarca. La autoridad del gobernante resta por encima de las leyes que regulan la república y bajo las cuales deben regirse sus vasallos, asumirán nuestros autores. Sin contradecir el principio de la soberanía regia, éste permanecería sujeto a los dictámenes de la ley natural, cuya relación ya analizábamos en el primer capítulo. Bajo la obediencia a la ley divina se comprende la obligación de velar por el bienestar de los súbditos y gobernar rectamente la república, vinculando así el régimen jurídico humano a la representación ideal de la justicia¹⁹⁴. Esta unión, así como la necesidad política, permitiría abrir un debate sobre la conveniencia y los beneficios de que el gobernante, esto es, el legislador, se ajustara a la legislación y actuara sin quebrantar sus propios dictámenes aun cuando no estuviera obligado a ello. Así, sin restringir la soberanía del monarca, nuestros autores invertirán en un extenso argumentario para presentar su obediencia desde una perspectiva estratégico-finalista fundada en la propia razón de Estado.

Solórzano dedicará el Emblema LXIX, «*Pareto legi, quisquis legem tuleris*», a advertir al monarca sobre la importancia de acomodarse a las propias leyes, pues: «De aquesta suerte la ley/príncipes tendrá firmeza,/ pues su mayor fortaleza/ consiste en guardarla el rey» (VII:389)¹⁹⁵.

«humanismo racionalista», que permite renovar la metodología del derecho «mediante la inclusión en el razonamiento jurídico de ideas y conceptos que toman de la literatura, de la historia y de la filosofía greco-latina» (Carpintero, 1977:111). –A propósito de las características y las relaciones entre estas corrientes, véase el artículo de Carpintero Benítez anteriormente citado; para una visión más general, remitimos a Tomás y Valiente (2006:298-307).

193A ello nos referimos al tratar la constitución del Estado y la fundamentación de la monarquía (véanse las páginas 41-48). Resulta conveniente trazar aquí una distinción entre los distintos grados del derecho. La ciencia jurídica del XVII aun no había experimentado una ruptura con el derecho medieval. Se mantiene así –tanto en el ámbito de la teología jurídica como la jurisprudencia o la tratadística política– la distinción tomística entre el derecho natural, concebido como la participación de las criaturas racionales en la ley eterna, esto es, en la «razón de gobierno de las cosas existentes en Dios» y el derecho civil o de gentes, fundado en la ley humana y derivado de la razón (Aquino, 1966:121-129). Asimismo, en el marco de la legislación civil, la extensión del derecho común seguiría siendo incapaz de sobreponerse plenamente a los derechos forales –las ordenanzas particulares de los distintos reinos peninsulares–.

194Dios se presentará así como un modelo jurídico en cuyas leyes deben inspirarse nuestros monarcas para fundar unas ordenanzas justas. Esto se funda tanto en la propia sujeción a las leyes naturales como en la observancia de los mandamientos divinos, cuya concisión constituye un valioso alegato en favor de la simplificación de las ordenanzas y la reducción de las leyes civiles conforme a la razón. Asimismo, nuestros autores se inspirarán en la propia dualidad del Dios vengativo/misericordioso para ejemplificar la templanza del monarca en la aplicación de la justicia y la armonización del rigor con la clemencia, como veremos en las páginas siguientes.

195«*Firmius haud aliter, Princeps, sacra iura parabis,/ quam dum te subdis legibus ipse tuis*» (1653:572).

Siendo el príncipe, como ya habrían advertido nuestros autores, un espejo de costumbres en quien intentan reflejarse los vasallos e imitar su conducta, conveniencia será que actúe conforme a la legalidad para promover la obediencia de los súbditos. Asimismo, en esto se verá una autoafirmación de su autoridad y de la rectitud de sus dictámenes, a los que la propia razón obliga:

Ha de medir el príncipe su voluntad con la razón, no con el poder, para que todos aprueben sus acciones [...] A un príncipe soberano nadie es superior, pero lo ha de ser la ley, dictada por la razón y participada de la ley divina. Pues el sujetarse a ella no es reconocer otro rendimiento sino a la razón y a Dios (Mendo, 45 [285])¹⁹⁶.

Se comprende así el carácter político de la jurisprudencia y, en consecuencia, la importancia que desde la tratadística política de los siglos XVI y XVII y, de un modo especial, desde las corrientes contrarreformistas, se concederá a la administración de la justicia¹⁹⁷. Esto se revelará, especialmente, en las obras de aquellos autores que habían recibido una formación jurídica, como sería el caso de Saavedra Fajardo o Andrés Mendo, o cuya trayectoria profesional seguía vinculada al derecho, como sucede con Solórzano. Así, de los cien emblemas que conforman la obra del jurista madrileño, hasta un total de 17 –cifra superior si incluimos también las composiciones dedicadas a la política impositiva y la distribución de los premios y trofeos– girarán en torno a distintos aspectos relacionados con la justicia. Junto con algunos de los motivos comúnmente tratados en los textos políticos –como podría ser la posición del monarca ante el derecho y su

196Esta relación de codependencia ya habría sido planteada anteriormente por algunos de los primeros teóricos sobre la razón de Estado que, como Bodin, no se habrían escapado de la acusación de maquiavélicos: «Hay una gran diferencia entre el derecho y la ley. El derecho implica sólo la equidad; la ley conlleva mandamiento. La ley no es otra cosa que el mandato del soberano que hace uso de su poder. Del mismo modo que el príncipe soberano no está obligado a las leyes de los griegos, ni de ningún extranjero, tampoco lo está a las leyes de los romanos en mayor medida que a las suyas, sino en cuanto son conformes a la ley natural. A ésta, como dice Píndaro, todos los reyes y príncipes están sujetos, sin excepción de Papa ni Emperador [...] El poder absoluto no significa otra cosa que la posibilidad de derogación de las leyes civiles, sin poder atentar contra la ley de Dios» (Bodin, 1973:61-62).

197Las reflexiones de los autores políticos, aun cuando éstos tuvieran una amplia experiencia en el estudio y el ejercicio del derecho, no se desarrollarían conforme a los mismos tópicos que la literatura jurídica. Las obras jurídicas se orientan hacia el estudio de casos singulares: «Un jurista y gobernante formado en la cultura del *ius commune* no formula juicios universales ni conceptos abstractos. Lee textos jurídicos, conoce casos singulares y trata de resolver éstos con aquéllos [...] El causismo como horizonte intelectual, la analogía y otros tópicos como método y la razón práctica como instrumento» (Tomás y Valiente, 1996:XXVI). La reflexión política, si bien toma como punto de partida –especialmente en lo que a los libros de emblemas se refiere– un caso o un ejemplo particular, se orienta a la formulación de pautas y normas de conducta generales. El tratamiento de las cuestiones jurídicas como materia secundaria y supeditada a la doctrina del poder solo permitiría la introducción de anotaciones generales y, en ocasiones, digresiones de carácter abstracto sobre valores como la clemencia o la benignidad del monarca.

Sin embargo, tanto la literatura jurídica como la literatura política fundarán sus argumentos de unas fuentes comunes. Los tratados de jurisprudencia no solo recogerían las fuentes de las ordenanzas legales o los textos jurídicos, sino que se abrirían a todo género de erudición que –desde las fuentes clásicas a los tratados contemporáneos, de la patrística a la escolástica o desde la política aristotélica a los tratadistas renacentistas– les permitirían fundar sus argumentos de autoridad. Así puede observarse, por ejemplo, en la *Política Indiana* de Solórzano que, por su diversidad de fuentes, puede ser considerada como un auténtico receptáculo de la literatura jurídica de los siglos XVI y XVII –Sobre la diversidad y la posible clasificación de las fuentes seguidas por el jurista, véase Barrero García: (1989:65-85) y (1992:111-138). Quizás la única excepción recurrente a este desinterés generalizado por las fuentes jurídicas lo constituyan las *Partidas* de Alfonso X, quien, junto a Fernando el Católico, constituiría el otro gran referente histórico de la monarquía hispánica. A sus leyes remitirán con frecuencia los tratadistas políticos, viendo en él y en su legislación un paradigma del buen gobernante. Debemos destacar así la edición de las *Partidas*, cuidadosamente glosadas por Gregorio López, jurista de suma erudición, que se imprimiría en 1555.

vinculación con las leyes civiles, las reflexiones genéricas sobre la aplicación de la justicia, el cumplimiento del código penal o las advertencias en torno a la política impositiva– Solórzano mostrará un particular interés por la disposición del aparato judicial¹⁹⁸.

El organismo judicial, así como el cuerpo político, converge en torno a la figura central del monarca, fundador de las leyes del Estado y garante de la preservación de la justicia. Ésta será concebida como uno de los fines de la convivencia civil y el sometimiento de la comunidad política a la potestad regia, «porque como no puede haber leyes sin libertad, tampoco puede haber verdadera libertad sin leyes» (Solórzano, VII:259-260)¹⁹⁹. En el Emblema LXVI, «*Legum munia, urbium maenia*», el jurista recurrirá a la imagen de una ciudad amurallada, sobre cuyas atalayas aparecen representados unos ojos humanos, para significar la importancia de la observación de las leyes:

¿Son ojos las leyes? Sí
Las mejores atalayas,
Los baluartes más firmes,
Las más valientes murallas.
[...]
Porque toda la defensa
del reino y ciudad se halla
en las leyes que la adornan
y preceptos que la amparan
cuando l[o]s que reinan son
atentos a su observancia
con rectitud las gobiernan
y con celo las ensalzan.
(VII:225)²⁰⁰

Este celo no solo debe ser guardado por los jueces y miembros del cuerpo jurídico, sino por el propio monarca y los consejeros que le asisten, haciéndole partícipe de los casos y de la situación de los tribunales. La preservación de la justicia y la atención al cumplimiento de las leyes, mantendrán nuestros autores, constituye una de las principales obligaciones del monarca, pues ésta «es la que le dio el ceptro y la que se le ha de conservar. Ella es la mente de Dios, la armonía de la república y el presidio de la majestad» (Saavedra, 375). La atención a las audiencias y el seguimiento de los pleitos deben delegarse a los jueces y magistrados, así como el resto de las funciones propias de los distintos profesionales del sistema judicial. Sin embargo, esto no eximirá al gobernante de prestar atención a los movimientos de los tribunales y la observancia de las leyes.

198E. LII: sobre el carácter y la importancia de los jueces y ministros judiciales; E. LXI, E. LXIII-LXV: sobre la equidad del príncipe en la impartición de la justicia y el cuidado de los vasallos; E. LXVI-LXVIII: sobre el cumplimiento de las leyes y la disposición de los códigos penales; E. XXIX, E. LXIX: sobre los beneficios políticos derivados de que el monarca-legislador amolde su conducta a sus propias ordenanzas; E. LXX-LXXVII: sobre la persecución de los crímenes, el castigo de los delincuentes y la templanza del monarca en sus resoluciones jurídicas.

199«*Neque enim sublata libertate leges, neque sublati legibus potest esse vera libertas*» (1653:547).

200Puede observarse aquí como el traductor desarrolla y amplía de manera considerable los versos de Solórzano: «*Lex oculos; lex vallum sit, sine legibus ergo/ victima, captivus, fabula, caecus eris./ Urbibus & Reginis leges custodia firma,/ dum Reges recte munia perficiunt*» (541).

Siendo la maldad connatural a la existencia humana y observando la ley como un mecanismo regulador de la conducta social del individuo y del asentamiento de la comunidad política, se planteará la necesidad de instaurar un sistema judicial –y punitivo– encaminado a la preservación de la armonía de la república. La vulneración de las leyes y el aumento de la criminalidad, aun cuando no se perpetren faltas de gravedad ni se dañe el orden político u el Estado, contribuyen a la desestabilización de la tranquilidad pública. El monarca no solo tiene la potestad de fundar las leyes, sino la obligación a preservar el cumplimiento del derecho y garantizar la justicia. El cuerpo judicial, cuya cabeza será nuevamente el monarca, debe combatir activamente la perpetración de los delitos; esto es, indagar en los casos, reconocer los crímenes y actuar ante los delincuentes sin necesidad de esperar a las denuncias o acusaciones de los posibles damnificados²⁰¹.



[FIG. 26] Solórzano, E. LXX, «Nulla fraus tuta latebris» (1653:579).

En el Emblema LXX de Solórzano –D. XXIV de Mendo–, «Nulla fraus tuta latebris», aparece representado un ciervo con la boca abierta ante unos nidos de sierpes que, atraídas por su aliento, salen de sus guaridas y son aplastadas por las pezuñas del animal [FIG. 26]. Los naturalistas griegos ya habrían descrito la enemistad del ciervo con estos ponzoñosos reptiles, a los que perseguiría y atraería hasta sí sin esperar al avistamiento fortuito.

²⁰¹La persecución puede refrenar a los delincuentes, que, sintiéndose inseguros y vulnerables, renunciarán a sus intenciones para garantizar su seguridad. Asimismo, se insistirá en el carácter ejemplarizante de estas disposiciones. «Un delincuente castigado es ley viva, que manifiesta a los demás la gravedad de la culpa, para que la huyan con el temor de semejante pena. El justo es ley viva, que señala el modo y la razón de obrar bien; el malo con el castigo es también ley que pone freno para no obrar mal» (Mendo, XXIV:122).

Este es el propio oficio
de los jueces
que persiguen delitos
atentamente.
Porque no hay escondrijos
para el veneno
si a buscarle se inclinan
la maña y celo.
(VII:424)²⁰²

Así como el venado aguarda ante el escondrijo de la sierpe, los ministros y los miembros del órgano judicial deben acechar a los delincuentes y malhechores, investigando sus crímenes y precaviéndose ante la consumación de nuevos delitos. La persecución de quienes infrinjan las leyes, argumentará el jurista, debe comprenderse como una actividad inherente a la vigilancia y cuidado de los súbditos, a las cuales obliga el propio oficio de reinar. La negligencia del monarca, de los jueces o los ministros de justicia en la erradicación o, cuanto menos, contención de los delitos reportaría graves consecuencias en la república. «Si se pudiere contravenir a la ley sin castigo, ni habrá miedo ni habrá vergüenza, y sin ambas no puede haber paz ni quietud», recordará Saavedra al reflexionar sobre la importancia de impartir justicia (375). Con términos similares se expresará Garau en la Ficción XIV al tratar el rigor del monarca.

La escena representada en el cuerpo del emblema ya habría sido notablemente difundida en el marco de la alegoría cristiana como figuración de Jesucristo persiguiendo a los impíos y enemigos de la fe. La presencia del ciervo como emblema cristológico habría alcanzado una amplio reconocimiento en los textos y las representaciones medievales, favoreciendo la posterior identificación del venado con el prototipo de hombre virtuoso. La misma situación se daría con la ambivalencia simbólica de la serpiente como representación del mal o como modelo en el cual debe inspirarse el hombre prudente²⁰³. La codificación de la imagen partiría nuevamente de las descripciones de Plinio (VIII, 118), a quien posteriormente seguirían otros naturalistas y

202«*Judicis en minus: nullis delicta latebris/ tuta sinat: virus detegat arte latens*» (579).

203Solórzano comparará al ciervo con san Pedro, a quien Dios le habría ofrecido, junto con otros animales, reptiles con el mandato de «¡Levántate, Pedro, mata y come!» (Hechos, 10: 9-16). También en la «Segunda carta de san Pedro a los Tesalonicenses» se formaría una imagen similar a la persecución protagonizada por el ciervo: «El misterio de la iniquidad está actuando ya, solo hasta que se retire de en medio el que [lo] retiene ahora; y entonces se revelará el impío, al que el Señor Jesús matará con el soplo de su boca y aniquilará con el fulgor de su venida» (2, 7-9). Asimismo, debemos recordar las siguientes palabras del Salmo 42: «Como el ciervo anhela las corrientes de agua, así mi alma te anhela a ti, Dios mío» (42, 2), que posteriormente permitirían la codificación de la imagen del ciervo bebiendo como símbolo del alma que busca a Dios como fuente en la que calmar su sed. Tanto el ciervo-persecutor como el ciervo-anelante se convertirían en dos imágenes ampliamente difundidas en el arte cristiano y las representaciones hagiográficas. En el *Physiologus* griego ya se recogería este episodio para simbolizar a Dios combatiendo al diablo, una interpretación que posteriormente se trasladaría a las versiones latinas y en diferentes bestiarios nacionales: «El Fisiólogo dijo acerca del ciervo que es enemigo encarnizado de la serpiente. Si ésta huye del ciervo a las grietas de la tierra, el ciervo va y llena su garganta de agua de la fuente, y la vomita sobre las grietas de la tierra, y obliga a salir a la serpiente, y la despedaza, y la mata. Así también nuestro Señor mató a la gran serpiente [al diablo], con las aguas celestiales» (1999:184). En otros textos, como podemos ver en la traducción de Ponce de León, se substituirá la referencia al agua por el motivo del aliento y la aspiración (1986:33).

zoólogos²⁰⁴. Asimismo, Solórzano contaría con distintos antecedentes emblemáticos que ya habrían favorecido su traslación del ámbito moral al orden político-jurídico. Nuestro autor recogerá entre sus fuentes la empresa atribuida a Carlos IX de Valois incluida en el repertorio de Jacob Typotius, en la que se representaría a un ciervo rodeado de sierpes y que se acompañaría con el mismo lema (1601, I:41). Anteriormente, Camerarius ya habría representado una escena similar con una ligera variación en el lema, «*Nullis fraus tuta latebris*», para simbolizar el vencimiento del bien sobre el mal (C. II, E. XL)²⁰⁵. Sebastián de Covarrubias también incluiría en su obra la imagen de un ciervo devorando a una serpiente junto al lema «*Occido et manduco*» para representar la derrota del pecado (C.I, E. XC).

Tanto Solórzano como Andrés Mendo recogerán en sus exposiciones numeroso símiles animalísticos mediante los cuales se habría simbolizado, ya desde el discurso eclesiástico u desde la tratadística político-moral, la persecución de los vicios y el combate de la maldad. Así se habría ejemplificado en la piadosa cigüeña que, desde la altura de su nido, velaría por las criaturas y acecharía a «los lagartos, culebras y demás animales nocivos y venenosos» (Solórzano, VII:438-439)²⁰⁶; en la pantera, cuyo olor corporal atraería a los animales benignos y ahuyentaría a las alimañas, a las que posteriormente convertiría en sus presas²⁰⁷; finalmente, en el elefante, jeroglífico

204Plutarco («*De soll.*», 976D); Eliano (*HA*, II, 9), que ampliará la leyenda afirmando que el ciervo devora a las serpientes. Si bien la principal vía de difusión de esta leyenda sería la alegoría cristiana, ésta también se mantendría en algunas compilaciones medievales y enciclopedias renacentistas. San Isidoro, por ejemplo, lo incluirá en sus *Etimologías* (XII, I, 18). Opiano ya se habría desvinculado de esta creencia al señalar que el venado reconoce las madrigueras de las serpientes gracias al olfato y las obliga a salir tirando de sus cuerpos. Éste reconocerá la enemistad entre ambos animales en un extenso pasaje en el que describirá con notable detallismo el combate, con las acometidas del ciervo y la ferocidad de las serpientes (*De la caza*, II, vv. 233-292). Contrario a ésta también se habría mostrado Horapollo, quien en uno de sus jeroglíficos se habría servido de la imagen de un ciervo corriendo ante una serpiente, «pues aquél, cuando ve a la víbora, huye» (1991:529). –Sobre la difusión del tópico, pueden verse también los comentarios de González de Zárete y Santiago Sebastián a sus ediciones de los *Hieroglyphica* (1991:529-531) y el *Physiologus* (1986:34-37).

205Esta misma variación puede observarse en la obra de Andrés Mendo.

206Junto con el pelicano, la cigüeña constituiría uno de los principales emblemas de la piedad y el amor paterno-filial. A la bondad natural del animal se sumarían sus hábitos alimentarios –recordemos que las serpientes, sabandijas y otros reptiles forman parte de su dieta–, que rápidamente se interpretarían como un símbolo de la erradicación del mal y el castigo a los pecadores. Así, Horapollo ya la habría presentado como un jeroglífico del amor entre los padres y sus crías, «pues, tras haber sido alimentada por sus progenitores, no se aparta de sus padres, sino que permanece con ellos hasta la más extrema vejez, prodigándoles sus cuidados» (1991:375). A su piedad habría aludido Saavedra Fajardo en la Empresa XXV, «*Hic tutior*», en la que aparecerá representada una cigüeña anidada sobre el tejado de una iglesia para ejemplificar la sujeción del monarca a la religión. –Sobre las representaciones de esta ave en la emblemática y sus significados, véase Arranz (2010:50-270). .

207Reinterpreta aquí Solórzano las propiedades atribuidas al olor de la pantera para forzar su enemistad con las alimañas e insectos perniciosos. Los naturalistas griegos ya habrían descrito cómo el olor corporal desprendido por éste animal le permitía atraer a determinadas presas, que posteriormente cazaría: «Dicen que todos los cuadrúpedos son sorprendentemente atraídos por su olor, pero que se espantan por el aspecto torvo de su cabeza. Por ello oculta ésta, atrapan a los que han sido atraídos por el encanto del resto» (Plinio, *HN*, VIII, 62). Esto sería incorporado en diferentes compilaciones animalísticas y bestiarios, en los que la interpretación alegórica acercaría la descripción de la pantera a las palabras de Solórzano. Así, en el *Physiologus* se describiría su enemistad con el dragón o la serpiente y su atractivo aroma se compararía a los mensajes de Cristo tras haber resucitado (2002:100).

del rey vigilante, cuya enemistad con los dragones sería conocida y habría dado paso a la configuración de distintos emblemas²⁰⁸.

2. La aplicación de la justicia

Las leyes deben tener por objeto la sujeción del reino conforme a una serie de preceptos que regulen el comportamiento de sus miembros, garantizando así la estabilidad y la pervivencia de la comunidad política. Son éstas, como afirmarán nuestros autores, pilares de la república, asiento de la paz pública y garantía de la seguridad y la libertad de los vasallos. Reconociendo la importancia de los ordenamientos jurídicos en la impartición de la justicia, los tratadistas políticos también reflexionarán sobre la disposición y la regulación de las leyes. Éstas deben dictarse conforme a tres preceptos básicos: la estabilidad, la uniformidad y la equidad.

Con la estabilidad se comprende, si no la inmutabilidad de los códigos jurídicos, sí su prolongación hasta que su derogación fuera exigida por la incidencia de nuevos factores o por la necesidad histórica. La alteración de las leyes y la promulgación de ordenanzas temporales podría entorpecer el buen funcionamiento de los órganos judiciales, acrecentando su indeterminación y despertando la inseguridad de los vasallos. Con la uniformidad se comprende la importancia de mantener unas disposiciones legales unificadas y solventar los desequilibrios de un sistema judicial entorpecido por la confluencia y el solapamiento de códigos, leyes, fueros y derechos de distinta procedencia y tradición. Finalmente, en la equidad se comprenderá el fin último de la justicia.

Las disposiciones jurídicas de los siglos *xvi* y *xvii* aún arrastrarían los problemas derivados de la tradición medieval, con la cual no se plantearía una ruptura jurídica, y la superposición de códigos, fueros y disposiciones de diverso alcance. Durante el reinado de los Reyes Católicos ya se habrían iniciado las recopilaciones jurídicas con las que se intentaría esclarecer y sistematizar los códigos legales que coexistían en los diferentes reinos, una labor que aún restaría vigente durante el Renacimiento (Gacto et al., 2009:285-298). El afán unificador de la monarquía católica no habría logrado fructificar en el campo jurídico. El transvase de ordenaciones jurídicas entre los distintos reinos hispánicos, aquello que Lalinde denominaría «ósmosis hispánica», sería limitado ante la vigencia de los fueros locales y la conservación de los privilegios propios (Tomás y Valiente, 2006:282)²⁰⁹.

208A propósito de las representaciones del elefante y sus enfrentamientos con el dragón o la serpiente en los libros de emblemas, véase Henkel & Schöne (1978:411-413).

209Esta situación resultaría especialmente conflictiva ante los acontecimientos político-económicos y los conflictos bélicos que marcarían la primera mitad del siglo *xvii*. Los fueros catalanes, desde los cuales se protegían las resoluciones de las Cortes sobre los mandatos del monarca y se inscribirían en lo que ha sido denominado como una política pactista, entorpecerían la concesión efectiva del absolutismo político. En 1624, en el conocido como *Gran memorial*, Olivares ya advertiría a Felipe IV de la importancia de reducir los reinos hispánicos a las leyes castellanas: «Tenga V. Majd. por el negocio más importante de su Monarquía el hacerse rey de España; quiero decir,

2.1. La equidad

Las disposiciones legales, por sí mismas, resultan insuficientes para garantizar la neutralidad y la equidad de la aplicación de la justicia. Ello depende del rigor e imparcialidad de los ministros de justicia, de los legisladores e, incluso, del propio monarca en tanto que árbitro soberano. La rectitud de las leyes puede verse torcida por múltiples causas, como podría ser la introducción de afectos e intereses personales, las influencias o, simplemente, el desconocimiento y la mala gestión de los casos. Solórzano recurrirá a la imagen de la cabeza, cuyos oídos se disponen en los dos extremos del cuerpo, para simbolizar el cuidado del monarca en la resolución de las sentencias (E. LXI, «*Statera regum*»). Así como el juicio humano recibe los estímulos de ambas orejas, el juez debe prestar su oído a los distintos contendientes implicados antes de dictaminar su sentencia; debe obrar con rigurosa templanza y evitar emitir juicios irreflexivos. Asimismo, deberá refrenar sus pasiones y mantener su ánimo impasible para no dejarse vencer por las razones de uno de los contendientes y, movido por el furor, precipitarse²¹⁰.

señor, que no se contente V. Majd. con ser rey de Portugal, de Aragón, de Valencia, conde de Barcelona, sino que trabaje y piense con consejo mudado y secreto por reducir estos reinos de que se compone España al estilo y leyes de Castilla, sin ninguna diferencia en todo aquello que se mira a dividir límites, puertos secos, el poder celebrar cortes de Castilla, Aragón y Portugal en la parte que quisiere, a poder introducir V. Majd. acá y allá ministros de las naciones promiscuamente y en aquel temperamento que fuere necesario en la autoridad y mano de los consellers, jurados, diputaciones y consejos de las mismas provincias en cuanto fueren perjudiciales para el gobierno y indecentes a la autoridad real, en que se podrían hallar medios proporcionados para todo, que si V. Majd. lo alcanza será el príncipe más poderoso del mundo. Con todo, esto no es negocio que se pueda conseguir en limitado tiempo, ni intento que se ha de descubrir a nadie, por confidente que sea [...]» (Olivares, 1978, I:96)

Si bien en otro sentido, Solórzano dedicaría el Emblema LXVIII de su obra –Mendo, D. LVI–, «*Legum litiumque multitudo exitialis*» a las consecuencias de la multiplicación de las leyes y el alargamiento de los pleitos. En el cuerpo del emblema aparecen representados dos cazadores sirviéndose de unas redes para cazar aves. El origen de la comparación, como indica el propio autor en el comentario, procede de unas sentencias atribuidas a Pío II: «Que el juicio y las leyes se han de llamar redes, campo la plaza, los pleiteantes pájaros y cazadores los abogados, procuradores y jueces» (D. VII:360); «*Juditium & leges retia vocare, forum arcam, ligatores aves. Aucupes vero, carum Patronos & Iudices*» (1653:576). Así, las reflexiones de Solórzano no se orientarán al fortalecimiento del poder monárquico, sino a la indefensión de los vasallos ante un ordenamiento judicial desestructurado y confuso que acabaría perjudicando a quienes debiera amparar.

²¹⁰En la Empresa VIII, Saavedra Fajardo representa a un unicornio junto al mote «*Prae oculis ira*», simbolizando el autocontrol de la ira mediante la posición del cuerno que, ubicado en la frente, puede ser dominado por el juicio. «Ninguna enfermedad del ánimo más contra el decoro del príncipe que ésta, porque el airarse supone desacato o ofensa recibida. Ninguna más opuesta a su oficio, porque ninguna turba más la serenidad del juicio, que tan claro le ha de menester el que manda. El príncipe que se deja llevar por la ira pone en la mano de quien le irrita las llaves de su corazón y le da potestad sobre sí mismo» (253). A lo largo de la declaración, Saavedra aconsejará al príncipe que temple el furor de la ira con la tardanza del consejo y disimule las injurias, despreciando la venganza y obrando según la conveniencia política.

Como señala Sagrario López en sus anotaciones a la edición de las *Empresas* (252n), Saavedra parece haber confundido algunas de las propiedades del unicornio, la identificación del cuerno con la pasión de la ira, con los atributos del rinoceronte, animal de carácter colérico capaz de enfrentarse al elefante y otros mamíferos de gran tamaño y fiereza. Con este significado aparecerá en los *Hieroglyphica* de Valeriano (1575, II:21) y será trasladado por emblemistas como Camerarius, «*Vim suscitata ira*», –véanse Henkel & Schöne (1978:424) y Bernat & Cull (1991:644)–. El unicornio representado en la empresa de Saavedra Fajardo no aparece, sin embargo, como un mero símbolo de la ira, sino como un reflejo del dominio de la misma por medio del juicio y la razón. Enlazamos así con la templanza y el rendimiento del animal fabuloso que lo habrían convertido en un símbolo de la clemencia, como recogerán algunos autores como Valdecebro en su primera parte del *Gobierno general* (2013:143). Ripa describe la

Las emisiones de juicios erróneos serían especialmente problemáticas y habituales en aquellos litigios en los que intervinieran personas procedentes de distintos estamentos y condición social. Sin denunciar abiertamente la corrupción del organismo jurídico ni el quebrantamiento de las leyes por parte de «los poderosos», nuestros autores lamentarán la fragilidad de los débiles ante los entresijos de un entramado jurídico que protegería a las clases dominantes. La legislación actuaría así, no como garante de la justicia y la estabilidad pública, sino como una telaraña en cuyas redes solo quedarían atrapadas las pequeñas alimañas:

Cuando el príncipe sin ojos o sin afectos manda, y los ministros sin manos ejecutan, se distribuyen con igualdad los premios y se ejecutan con constancia los castigos. No se hace distinción entre pobres y poderosos; ni son las leyes, como se queja el vulgo, telas de arañas que prenden con ejecutivo rigor a las moscas pequeñas, pero cualquier fuerza mayor rompe la tela. No es la vara de justicia como caña, que está derecha y sin moverse cuando cae en el anzuelo el pez humilde y se dobla y tuerce, quebrándose a veces, cuando pica en el cebo el pez grande y robusto (Mendo, 117)²¹¹.

De la misma comparación se serviría Garau en otro de sus discursos sobre la equidad de la justicia –Máxima XV, «Todos teman a la justicia, ella a nadie»,– en el que se lamentará de la relación asimétrica entre las disposiciones legales y las prácticas jurídicas observadas en los tribunales:

El precepto para ser ley ha de ser universal, que obligue a todos. Mas poco importa que en la voz se estienda a todos si en la realidad no se comprende y apremia, dándose lugar a aquella antiquísima queja de que las leyes son como el tejido de la araña, de que se burlan las golondrinas parleras y otros pájaros grandes y sirve solo de prisión a los mosquitos. No es bueno para juez, dice Dios, quien teme la venganza del poder, que es enjabonar el precipicio a la injusticia (Garau, 210).

Habría sido éste un planteamiento común en un contexto social marcado por el recelo y la desconfianza ante los casos judiciales y los representantes de la justicia. Así puede observarse en las censuras dirigidas a los ejecutores del derecho, como serían los jueces o, de un modo especial, hacia el denostado cuerpo de abogados, sobre los cuales Solórzano construiría dos emblemas: E. LII, «*In principes, ineptos iudices eligentes*», en el que el magistrado es substituido por un jumento para resaltar su ineptitud y, como señalábamos anteriormente, E. LXVIII, «*Legum litiumque multitudo exitialis*», en el que los abogados serán representados como cazadores que atrapan a los pleiteantes con su confusa retórica jurídica y los enredan en un conflicto interminable. La experiencia de los

representación de la ira como una «mujer ciega, que va vestida de rojo recamado de negro. Aparecerá echando espuma por la boca, y se tocará la cabeza con una testa de Rinoceronte», animal del cual destacará su tardanza en airarse y, una vez provocado, su violencia y ferocidad (1978, I:538).

211 Solórzano, en su comentario, ya habría recogido varios antecedentes literarios sobre la comparación del entramado judicial con las telarañas (VII:153-155). Trazando un breve recorrido a la gestación y la difusión del tópico en los repertorios simbólicos, el emblemista habría remitido al episodio de Solón en las *Vidas paralelas* de Plutarco: «Anacarsis, al enterarse de ello, se reía del empeño de Solón, porque intentaba frenar las injusticias y abusos de los ciudadanos con letras que en nada se diferencian de las telas de araña, sino que, como aquéllas, de los que caen aprisionan a los débiles y pequeños; pero son rotas por los poderosos y los ricos» («Solón», 5, 4-5). Entre las fuentes contemporáneas recogería también un emblema de Schoonhovius –E. LXVIII, «*In corruptos iudices*»– en el que se serviría de la misma comparación para denunciar el funcionamiento de los tribunales. –A propósito de la corrupción judicial y la imagen de la telaraña, véase Antón (2013:151-163); sobre las representaciones e imágenes simbólicas dirigidas a la denuncia de la justicia, véase Rodríguez de la Flor (2012:174-192).

tribunales, en cuya definición Rodríguez de la Flor retoma la imagen del intrincado laberinto, aparecerá representada como un proceso arbitrario e incognoscible para el acusado, arrojado hacia un

lugar invisible y oscuro, donde los reos, más que penetrar, en realidad «caen». Laberinto de muros, de conductas, y laberinto también formado por las propias leyes que se solapan y se contradicen unas a otras, en una proliferación monstruosa, donde a cada reglamentación se oponen los consiguientes fueros conflictivos, y los privilegios especiales y dudosos, los más de ellos (2012:182).

EL LEÓN

En el Emblema LXIV de Solórzano –D. XXIII de Andrés Mendo–, «*Omnibus aequa*», se representa la personificación de la justicia con los ojos vendados, sujetando con sus manos una espada y una balanza equilibrada. La mujer no aparecerá, como sería habitual en sus representaciones, de pie, sino sobre un león rendido que sujetaría con unas riendas [Fig. 27]. Con la sumisión del león se simbolizará el sometimiento de los grupos dominantes, enfurecidos y soberbios, a los dictámenes de la recta justicia. El imperio del derecho gobierna sobre todos los miembros de la república; tanto el pequeño animal como el vigoroso león, el plebeyo como el noble, el pobre como el poderoso u el señor como el vasallo deben someterse por igual al rigor de la justicia ecuánime. Las leyes deben ser las riendas de la república, con las cuales se rijan todos los miembros de la sociedad civil y se sometan a su imperio, piedra angular de la comunidad en la que se asentarán las bases de la concordia:

Porque de nada deben cuidar más los que dan las leyes o las platican que de excluir la excepción de personas; determinando unas mismas causas con una misma ley, pesando con igual balanza al poderoso y al humilde, como la misma razón de derecho lo está pidiendo. Pues en esto consiste el principal oficio y poder de la justicia (VII:156)²¹².

Si los atributos asociados a la personificación de la justicia gozan de una amplia tradición en las representaciones clásicas de Temis, la presencia del león parece inspirada en los jeroglíficos de Pierio Valeriano, como indica el propio autor²¹³. El león no aparecerá aquí como un signo del magnánimo monarca que gobierna sobre las fieras ni como la imagen del juez severo que dictamina sus sentencias sin perturbarse ni, aun, como un reflejo del gobernador clemente que perdona al humillado y acomete a quien se le encara²¹⁴. Representa el león el furor y la fortaleza que lo habrían

212«*Nam nihil magis curare debent, qui iuris fanciendi, vel dicendi ius habent, quam personarum acceptionem excludere, pares causas, pari lege transigere, & potentes, ac humiles aequali trutina, prout eiusdem iuris ratio suggererit, ponderare. In quo praecipuum iustitiae officium vigoremque consistere*» (1653:528).

213Así, en sus jeroglíficos aparecerían representados un hombre cabalgando y rindiendo a un león para simbolizar el dominio sobre el ánimo y una mujer sobre un león tumbado para simbolizar la justicia (1575, I:14v-15).

214Debemos recordar así otro de los tópicos ampliamente difundidos sobre el monarca de las fieras, según el cual perdonaría a quien se humillara ante su presencia y entre sus presas humanas solo incluiría a los varones adultos, renunciando así a las mujeres y los niños. Ambas interpretaciones ya habrían sido posibilitadas por las historias recogidas en los tratados naturalistas griegos. Plinio habría relatado cómo «de entre todas las fieras solo el león siente piedad por los que le imploran; perdona a los que se postran y, cuando se enfurece, ruge contra los hombres más que contra las mujeres y no lo hace contra los niños, si no tiene mucha hambre» (HN, VIII, 48). Eliano también recogerá varios episodios relacionados con la clemencia del león y su recto sentir de la justicia: «Por otro lado,

caracterizado como un temible animal; no es el león invicto con el que pueda significarse la majestad del gobernante, sino el rival que debe, si no ser vencido por el héroe o el combatiente, sí amansado por la justicia. Así, si bien derrotado y humillado, el león no perderá su valor tradicional como signo de nobleza.



[Fig. 27] Solórzano, E. LXIV, «*Omnibus aequa*» (1653:523).

Los atributos asociados a la justicia gravitarán en torno al concepto de equidad. Así, en su ceguera se contiene el desconocimiento de la identidad de los pleiteantes, por la cual no debe dejarse influir, ya por los lazos de la amistad o el parentesco, ya por el condicionamiento del poder; en la balanza, el juicio equilibrado con que debe atender sin distinción a las palabras de ambas partes; en la espada, el rigor que debe recaer sobre los condenados, con independencia de su condición natural. El juez no debe dejarse amedrentar ante las posibles amenazas de los poderosos ni dejarse vencer por sus dádivas u ofrecimientos; debe actuar con imparcialidad y someter bajo el yugo de la justicia y las riendas de las leyes tanto al poderoso león como al vasallo humilde. La permisividad ante las infracciones perpetradas por los estamentos nobiliarios y los grupos de poder no será una muestra de benignidad, argumentarán, sino de injusticia²¹⁵.

resulta que el león es justo y capaz de “defenderse del varón más valiente, cuando es éste el que, de los dos, molesta primero”. Así, se enfrenta a quien lo ataca y, agitando la cola y azotando con ella sus espaldas, como si se estimulara con un aguijón, se excita. Al que le dispara pero no acierta a darle se ha hecho pagar con la misma moneda: lo asusta, pero no le causa el menor daño» (HA, V, 39).

²¹⁵La defensa de la equidad del monarca no debe confundirse con la supresión de los privilegios nobiliarios que también se extenderían al ámbito jurídico; las reflexiones de nuestros autores serían muy lejanas a tales demandas. También sería erróneo interpretar tales opiniones como el mero reflejo de una postura idealista desde la que se ensalzaría al monarca como una figura benigna en cuyos brazos protectores pueden acogerse todos sus vasallos. Ya veíamos, bajo la imagen de la telaraña que solo podía apresar a los pequeños insectos, que la crítica a la corrupción judicial se habría convertido en una constante en las obras y reflexiones de denuncia política. Asimismo, la sujeción



[FIG. 28] Solórzano, E. XCIII, «*Parcere subiectis*» (1653:786).

Al dualismo significativo del animal –nobleza victoriosa y fiereza contenida– aludirá nuevamente Solórzano en el Emblema XCIII, «*Parcere subiectis*», en el que retomará los discursos relacionados con la justicia para advertir al monarca sobre la importancia de perdonar a los humillados y castigar a los atrevidos (X:82-83). En el cuerpo del emblema aparece representado un estandarte con un león rampante coronado, alrededor del cual se colgará el vellocino con el que se distinguiría la Orden del Toisón [FIG. 28]. Así, el príncipe debe contener el furor indómito del león con la mansedumbre del cordero y templar su ánimo con la piedad y la clemencia a la que le obligan el propio oficio del gobierno. Esta composición no estaría dedicada a lo que podría considerarse como la justicia ordinaria o el gobierno del reino, sino a la actuación del príncipe ante sus enemigos. Se enlazará así con los propios discursos sobre la legitimidad de los conflictos bélicos y la noción de la «guerra justa»²¹⁶. Así lo resumirá Andrés Mendo al trasladar dicha composición:

No se emprenden las guerras para ejecutar venganzas, sino para asegurar la paz y la quietud. Y así, en consiguiendo la victoria, se ha de usar della con templanza, perdonando a los rendidos, que es acción que hace el triunfo glorioso [...] El cordero está mostrando mansedumbre, que se debe juntar con la valentía del león;

de la nobleza a las leyes, dispuestas por el monarca, enlazaba con las propias demandas del absolutismo jurídico. Esta igualación permitiría acentuar la distancia entre el poder regio y el conjunto de los súbditos, comprendiendo tanto al humilde vasallo como al poderoso señor.

²¹⁶Tanto en los textos de carácter moralista como en la literatura política o los tratados bélicos sobre el arte de la guerra se habría convertido en una reflexión común que el príncipe no podría levantarse injustamente contra los reinos ajenos y que solo la defensa propia, la respuesta ante una ofensa o las guerras de religión podrían justificar las acometidas a dichos territorios. Así, por ejemplo, tras aludir a algunas de las imágenes tópicas de la literatura antibelicista –«Volvamos los ojos a los que produce la guerra y contemplaremos a Dios ofendido, por ser una desenfrenada crueldad a quien no domina la razón; una destemplanza que no la reduce la prudencia; un furor que carece de límites y una osada injusticia que atropella todos derechos, como autora de vicios, alumna de cuantas ofensas son imaginables» (2011:180)–, Baños de Velasco discurre sobre las posibles causas que pueden justificar una guerra. Entre éstas incluirá las motivaciones religiosas y la preservación o expansión del cristianismo, el incumplimiento de los pactos y tratados, las sediciones o la existencia de algún delito u agravio previo.

ésta ha de vencer, aquélla ha de perdonar [...] Cuando el dejar libres a los contrarios es permitir ocasión de nuevas guerras, importa atajarlas, arruinándolos por no exponerse a nuevos riegos y a dudosos peligros. Y aquél fomenta la guerra, que suelta de las manos al enemigo de cuya quietud no hay seguridad. Empléase justamente la ira en los ingratos. De los que no saben usar bien de la clemencia, se ha de tomar rigurosa venganza (36-40 [220-224]).

LA RANA Y EL COCODRILLO

En el Emblema LXV de Solórzano –D. XXII de Andrés Mendo–, «*Iustitiae tutamen*», aparece representado un cocodrilo atacando a una rana que lo aguarda con una vara vertical que sujeta en la boca [FIG. 29]. Con esta escena se pretende representar al desprotegido anfibio que logra resguardarse de los ataques de sus depredadores amparándose en la justicia. En el comentario, Solórzano describirá con mayor detallismo y clarificará el sentido de la extraña escena protagonizada por ambos animales. Siguiendo las declaraciones de Eliano (*Varia Historia*, I, 3), el jurista explicará cómo las ranas, animales desprovistos de órganos defensivos, recurrían al ingenio para protegerse de los depredadores que pudieran acechar en su hábitat, tales como los cocodrilos, las panteras o las hidras. Estos pequeños anfibios recogerían las cañas cercanas a sus charcas y, sujetándolas con sus dientes y manteniéndolas alzadas –tal como se observa en la *pictura*– aguardarían frente a sus depredadores. Los cocodrilos, así como el resto de fieras, serían incapaces de agarrar y quebrar las cañas que, sobrepasándoles en longitud, tampoco podrían introducir en sus fauces, no pudiendo así atrapar a sus presas²¹⁷.

La caña recogida por la rana se presentará como un símbolo de la propia vara de la justicia, la cual no debe alzarse para oprimir a los vasallos, sino para defenderlos y, de un modo especial, para proteger a los indefensos ante los abusos de los poderosos. El sistema judicial debe articularse

217«Las ranas egipcias constituyen un linaje verdaderamente astuto. Y, en efecto, superior con mucho a las demás ranas. Pues cuando una rana tropieza con una culebra de agua en el Nilo, corta con los dientes un trozo de caña, lo coge transversalmente, lo sujeta con fuerza y por nada del mundo lo suelta. La serpiente es incapaz de devorar la rana que sujeta la caña porque su boca no puede tragarse todo el largo de la caña. Y de esta forma, las ranas derrotan con su astucia a la fuerza de las culebras» (Eliano, *VH*, I, 3). Sin duda, aun cuando no se trate sino de un relato ficticio, la verosimilitud de la narración de Eliano contrasta visiblemente con la historia recreada por Solórzano al enfrentar al pequeño anfibio con un cocodrilo. En la edición de la *Varia Historia* realizada por Conrad Gesner, en la que seguirá y enmendará algunas erratas de la primera versión de Camilo Perusco (1545), el episodio no sería protagonizado por una culebra marina ni por un cocodrilo, sino por la hidra del Nilo (1556:423). Las descripciones de esta figura mitológica habrían oscilado entre su caracterización como una serpiente de gran tamaño y su confusión con un cuadrúpedo similar al dragón. Sin duda, las representaciones de la hidra en el arte cristiano habrían favorecido su identificación con una criatura monstruosa y de gran envergadura, si bien su confusión con el cocodrilo resultaría improbable. Asimismo, en los bestiarios medievales se habría alegorizado sobre la enemistad entre ambos animales, identificando a la hidra con la figura de Cristo combatiendo a los pecadores (Malaxecheverría, 1986:190-195). Así aparece descrito en el *Physiologus* griego: «Hay un animal llamado enidrio que tiene forma de perro y es enemigo del cocodrilo. Cuando duerme el cocodrilo tiene la boca abierta; entonces va el enidrio y se cubre todo el cuerpo de barro, y cuando éste se ha secado, salta a la boca del cocodrilo, roe todos sus vasos y devora sus vísceras. El cocodrilo se asemeja al diablo, y el enidrio representa a nuestro Salvador» (1999:178-179). El desarrollo de este combate ya habría sido descrito por los naturalistas griegos, si bien Plinio habría identificado al enemigo del cocodrilo con el escinco, un reptil «semejante al cocodrilo, pero más pequeño aún que la mangosta» (VIII, 90), un relato que posteriormente Opiano incluiría en su tratado de cinegética (III, vv. 407-433).

en torno a una bidireccionalidad desde la cual no solo se condene a los delincuentes, sino que se proteja a los justos de los asedios de quienes se amparen en su supremacía –ya fuese social, económica o política– para perpetuar las injusticias. Sin denunciar abiertamente las iniquidades de un organismo social corruptible y movido por los intereses y las influencias, la tratadística político-jurídica del xvii se replegaría en la noción de ecuanimidad como garante de la justicia.



[FIG. 29] Solórzano, E. LXV, «*Iustitiae tutamen*» (1653:533).

Amparándose tanto en las disposiciones legales como, especialmente, en amonestaciones político-morales, Solórzano hará acopio de una gran cantidad de citas y autoridades sobre la equidad. Estas reflexiones, alejadas de las prácticas judiciales del periodo, permitirán retornar a la imagen benigna de un príncipe protector²¹⁸. La representación de un gobierno de inspiración paternal convergerá aquí con una recreación idealizada de la práctica política y del sistema judicial con la que el rey se erigirá como amparo de los pobres y menesterosos:

Es igual con todos la justicia y la observancia della es la paz de la república, la defensa del reino, la inmunidad del pueblo, el remedio de los daños, el consuelo de los pobres, la felicidad de la tierra y el gozo común de los hombres. Más provechosa es para los vasallos que la fertilidad de los tiempos, porque es la seguridad de las honras, haciendas y vidas. El guardarla a los pobres, mirando por sus causas es el ejercicio mayor della. En él

²¹⁸Solórzano ya habría dedicado un capítulo de su *Política Indiana* a la protección y el cuidado de los menesterosos y miserables: «Que los indios son y deben ser contados entre las personas que el derecho llama miserables, y de qué privilegios temporales gocen por esta causa y de sus protectores». Si bien las recopilaciones y las demandas de nuestro jurista deben enmarcarse en la particular conflictividad de los territorios coloniales y retrotraerse a las polémicas en torno al trato de los indios y la propia conquista, en ellas subyace una exposición general sobre la obligación de las figuras de autoridad ante los súbditos humildes y desprotegidos. Enlazando con las reflexiones propias de la teología jurídica y del *iusnaturalismo*, así como otras obras piadosas, argumentará que los indios deben ser amparados en tanto que hombres serviles, de bajo estado y condición, «lo cual parece haberse tomado de un salmo de David en que Dice que Dios tiene a su cargo a los pobres y miserables, y los ensalza, a cuyo ejemplo e imitación deben hacer lo mismo todos los reyes y magistrados como sus leyes se lo aconsejan, cuyos comentadores prometen a los príncipes que así lo hiciesen y tomasen bajo de su amparo semejantes personas, ricos y floridos Estados» (Solórzano [1996:578]; Salmo 113, «En loor de los divinos beneficios», [5-9]).

se ha de ocupar la potestad suprema; ésta ha de ser la parte más principal de su gobierno, porque son más los necesitados que los poderosos; con mayor deuelo se ha de atender a los más, que no a los menos (Mendo, 113).

Solórzano no mencionará la existencia de antecedentes simbólicos que pudieran inspirar dicha composición, recogiendo las descripciones de Eliano como única fuente. Sin embargo, el combate trabado entre la rana y la hidra ya habría inspirado el Emblema LXXII de Camerarius, «*Virtute non vi*»: «*Infensum justa est omnis defensio in hostem, / sape tamen potius viribus ingenium est*» (C. IV:73)²¹⁹. Esta misma escena aparecerá representada en la alegoría de Cesare Ripa sobre la estratagema militar. Ésta se presentará como un soldado que, entre otros atributos,

tendrá la espada ceñida al lado izquierdo, sosteniendo con el mismo brazo una rodela; sobre ésta aparecerá pintada una Ranita que, que ha de llevar atravesado en la boca un trozo de caña, viéndose además cómo se enfrenta con una Hidra, animal acuático hecho a guisa de sierpe, que con la boca abierta quiere devorarla (1987, I:377-78).

Mayor difusión habrían alcanzado otros motivos animalísticos fundados en la desprotección de las criaturas débiles ante las fieras para simbolizar el desamparo de los pobres y necesitados. Siguiendo algunos emblemas de Alciato, Adriano Junio o Covarrubias y recogiendo otras fuentes de procedencia clásica, Solórzano comparará la organización del sistema judicial con la propia lógica de las cadenas alimentarias. Así como los pequeños pececillos no pueden combatir los ataques de los grandes depredadores marinos, lamentará nuestro autor, tampoco los humildes disponen de unos mecanismos que les permitan guarecerse de los estamentos dominantes, que utilizarían su poder para sortear y vulnerar las leyes. La resolución positiva del enfrentamiento de la rana y el cocodrilo se fundaría en la presencia de la caña; así, solo la intervención y el amparo regio puede resguardar a los humildes vasallos bajo los brazos de la justicia.

2.2. La clemencia y la severidad

Surge de esto una duda: si es mejor ser amado que temido o viceversa. La respuesta es que convendría ser lo uno y lo otro; pero como es difícil combinar ambas cosas, es mucho más seguro ser temido que amado cuando se haya de prescindir de una de las dos [...] Los hombres tienen menos miedo de ofender al que se hace querer, que al que se hace temer; porque el amor está mantenido por un vínculo de obligación, que dada la malicia humana, se rompe por cualquier motivo de utilidad propia; pero el temor se mantiene gracias al miedo al castigo que no nos abandona jamás (Maquiavelo, 1989:135-136).

La difusión y posterior tergiversación de estas reflexiones de Maquiavelo despertarían una importante tensión entre los tratadistas políticos de los siglos XVI y XVII. En una reinterpretación interesada de las palabras del florentino y, obviando sus consideraciones iniciales sobre la benignidad del gobernante, en su preferencia por la infundición del temor se vería un signo de tiranía y un reflejo de su demonizada «política de la maldad». Oponiéndose al impío político,

²¹⁹No sería común el uso de la rana, animal tradicionalmente asociado con la bajeza y la inmundicia, para representar al desvalido a quien debe amparar el monarca. —A propósito de la imagen peyorativa del cocodrilo, remitimos a su identificación con el adúlador y el hombre engañador (pp. 153-154).

nuestros autores elogiarán la actitud complaciente del gobernante y los lazos de la concordia como medio más seguro para la sujeción y conservación del Estado. Así lo veíamos al hablar tanto de la cohesión social como del gobierno de inspiración paternal, dos ideas recurrentes en la reflexión política contrarreformista. La tensión entre la relación del gobernante y sus vasallos reaparecería nuevamente en las reflexiones específicas sobre la actuación del príncipe ante la aplicación de la justicia.

Las discusiones en torno a la severidad o la clemencia del gobernante serán una constante en el marco de la razón de Estado del XVII. Rechazada la posición de Maquiavelo, nuestros autores discutirán sobre las relaciones entre justicia y clemencia o, expuesto en otros términos, sobre el grado en que el monarca debía desviarse de las leyes del derecho, templando lo severo del código penal con el perdón benigno. Tradicionalmente, la clemencia ya habría sido ensalzada como una de las virtudes morales que deberían adornar al gobernante; sin embargo, como advertirán nuestros autores, ésta no debe contradecir las normas de la política ni, en este caso, los fundamentos del derecho²²⁰.

EL ÁGUILA Y EL AVESTRUZ

Saavedra Fajardo resumirá las cualidades que debe ejercitar el monarca en la administración de la justicia en la Empresa XXII. Junto al lema «*Praesidia maiestatis*» se representa, bajo la posición característica del símbolo heráldico del águila bifronte, la unión del cuerpo del águila, caracterizada con los rayos jupiterinos en sus garras, y del avestruz, con una herradura en el pico; sobre las cabezas de ambos animales resplandece una corona real [FIG. 30]. Representa el águila la severidad y atención del monarca en la aplicación de la justicia y el castigo a los delincuentes; el avestruz, por el contrario, su permisividad y compasión.

El príncipe ha de tener el estómago del avestruz, tan ardiente con la misericordia, que digiera hierros, y juntamente sea águila con rayos de justicia que, hiriendo a uno, amenace a muchos [...] No menos peligran la corona, la vida y los imperios con la justicia rigurosa que con la injusticia. Por muy severo en ella cayó el rey don Juan el Segundo en desgracia de sus vasallos, y el rey don Pedro perdió la vida y el reino. Anden siempre

220El monarca debe situarse en la medianía entre la severidad y la clemencia, templando el rigor de la justicia con las muestras de benignidad. Esto no impediría, sin embargo, que la mayor parte de los autores contrarreformistas mostraran, de un modo u otro, su preferencia por la clemencia, templada con diferentes muestras de severidad. El castigo no se presentaría como una herramienta meramente represiva, sino que, atendiendo a la gravedad de los delitos, la reincidencia de los acusados o la agitación pública, también actuaría con un valor ejemplar. Las condenas se convierten así en mecanismos persuasivos orientados a aleccionar al pueblo y amedrentar a los delincuentes potenciales. Así vendría ejemplificado en los rayos jupiterinos, cuyo estruendo y resplandor permitiría asustar a muchos castigando solo a unos pocos, bajo los que Solórzano construiría el Emblema LXXV, «*Plus terrendum, quam torrendum*»: «Los príncipes inferiores en castigar los delincuentes se han de gobernar imitando este superior y atemorizar a los demás con el suplicio y muerte de pocos, para que escarmentando en cabeza ajena, pongan en cobro la suya y aprendan a tener horror de cometer delitos que ven castigar tan rigurosamente» (VIII:175); «*inferiores Principes, ad hanc superioris imitationem, in sentibus puniendis se habere debere & paucorum supplicio, atque exitio, ita reliquos terrefacere, tu alienum spectando, suum discant & a perpetrandis sceleribus, quae ita acriter plecti viderint, absterreantur*» (1653:623).

asidas de las manos la justicia y la clemencia, tan unidas, que sean como partes de un mismo cuerpo, usando de tal arte de la una que la otra no quede ofendida (375-376).



[FIG. 30] Saavedra, E. XXII, «*Praesidia maiestatis*» (1642:146).

Estableciendo un juego fónico entre hierros y yerros, el avestruz servirá de contrapunto al rigor del águila. Con el ensamblaje de ambas aves Saavedra representará la siempre elogiada medianía que debe caracterizar al gobernante. Saavedra reinterpretará una propiedad del avestruz asociada comúnmente a valores, si bien no exclusivamente peyorativos, sí alejados del ámbito significativo en el que lo inserta nuestro autor²²¹. Recordemos así que tradicionalmente el avestruz habría sido un animal denigrado por su incapacidad de emprender el vuelo, caracterizado por su hipocresía, su estupidez al esconder la cabeza dejando el cuerpo al descubierto y, bajo algunas interpretaciones, denunciado por abandonar sus huevos a las asperezas de la arena y el calentamiento del sol, sin empollarlos²²². Asimismo, el propio autor ya lo habría repudiado en tanto que hijo ilegítimo e indigno del águila en la Empresa XVII. La equidad del animal, sin embargo, sí que habría sido representada en los jeroglíficos egipcios a través de la uniformidad de sus plumas, una propiedad a la cual aludirá Saavedra para alertar de que «cuando en los casos concurren unas

²²¹Plinio ya habría señalado que «admirable es su capacidad de digerir todo lo que traga indiscriminadamente» (*HN*, X, I), una descripción que Eliano habría ampliado al añadir que podría digerir piedras (*HA*, XIV, 7). Las enciclopedias y bestiarios medievales seguirían desarrollando el tópico y terminarían definiendo al avestruz por su capacidad para digerir el hierro y los objetos metálicos [*i.e.* Latini (1989:82), Cantimpré (1974:213); véanse también los testimonios recogidos en algunos bestiarios (Malaxecheverría (1986:106-113)]. Cesare Ripa interpretaría la capacidad del avestruz para devorar los hierros como un emblema de la justicia; no, como en la empresa de Saavedra, como un signo de su piedad, sino como una muestra de la indagación del juez y la consulta de los casos (1987, II:10). Horapollo, en sus *Hieroglyphica*, representaría la equidad por medio de las plumas del avestruz, «pues este animal tiene iguales por completo las plumas de las alas, al contrario que las demás» (1991:409), una cualidad a la que también aludiría Valeriano al presentarlo como jeroglífico de la justicia (1575, XXV:178-178v).

²²²A propósito de la difusión del tópico sobre los huevos del avestruz y su transmisión en la literatura emblemática, véase Arranz (2010:194-198).

mismas circunstancias, no disimulen los reyes con unos y castiguen a otros, porque ninguna cosa los hará más odiosos que esta diferencia» (373).

Del águila se debe tomar «la agudeza de la vista, para inquirir los delitos; la ligereza de sus alas, para la ejecución; y la fortaleza de sus garras, para no aflojar en ella» (370)²²³. Con la primera cualidad volvemos a la imagen del príncipe vigilante que Solórzano habría presentado en su Emblema LXX; con las segundas, al propio rigor de la justicia, que debe aplicarse con presteza y determinación. La permisividad del príncipe no solo se contempla como una afrenta a la justicia y a la propia facultad del reinar, sino como una contradicción de los preceptos de cualquier razón de Estado que, desde la impiedad de Maquiavelo al cristianismo de nuestros autores, debe tener por objeto la conservación de la comunidad política. El combate de los delitos, se argumentará, repercutiría positivamente en la remisión de las infracciones y, por lo tanto, en la estabilidad pública. La severidad del monarca en el cumplimiento de la ley y el consiguiente miedo al castigo, se convierten en una útil advertencia para los propios delincuentes, temerosos ante la reincidencia, y para el común de los vasallos.

Salvo en los delitos de gran gravedad y, de un modo especial, aquellos en los que se incurra en faltas de lesa majestad o se amenace la estabilidad de la república y la integridad de la comunidad civil, especificará posteriormente Saavedra, el príncipe debe obrar sin presteza, demorándose en sus sentencias hasta inquirir la verdad de los casos. Asimismo, debe mostrarse pródigo en la clemencia y templado en la severidad, dosificando el rigor para no ser aborrecido por el pueblo y juzgado como tirano. Así lo justificará Saavedra a la hora de tolerar la permisividad en aquellos vicios ya asentados bajo el peso de la costumbre o en aquellas desviaciones que, extendidas en la república, no pueden ser castigadas sin escándalo y damnificación de la corona²²⁴.

La clemencia no solo se presenta como una virtud moral, sino como una recomendación estratégica. El gobernante debe actuar con prudencia, templando la legalidad con la conveniencia y el rigor con la clemencia, ajustando sus resoluciones a la ocasión y, cuando fuese ventajoso, esperar a que «cure el tiempo lo que enfermó con el tiempo» (370); esto es, debe obrar con cautela y

223Sobre estas cualidades del águila, véase la nota 76 (pag. 46).

224Más conflictiva resultaría, sin embargo, la permisividad del monarca ante los delitos contrarios a la religión, las conductas heréticas y la introducción de cultos u otras supersticiones contrarias a los ritos católicos. Saavedra, en la Empresa XXVII, «*Specie religionis*», recurriría a la imagen del caballo de Troya para advertir al príncipe de los engaños y las maldades transmitidas bajo una falsa apariencia de religiosidad. En la declaración, el diplomático advertirá al monarca sobre la importancia de conservar la uniformidad religiosa y combatir aquellos comportamientos o rituales que, extendiéndose, corrompen la tranquilidad pública; así, «enfermedad es ésta de la multitud, y no de las menos peligrosas a la verdad de la religión y a la felicidad política» (410). Sin embargo, él mismo acabaría reconociendo la importancia de acomodarse a las circunstancias y obrar según la ocasión: «Pero si ya hubiere cobrado pie la malicia y no tuviere el castigo fuerza contra la multitud, obre la prudencia lo que había de obrar el fuego y el hierro; porque a veces crece la obstinación en los delitos con los remedios intempestivos y violentos, y no siempre se rinde la razón a la fuerza. El rey Ricaredo, con gran destreza, acomodándose al tiempo, disimulando con unos y halagando a otros, redujo todos sus vasallos, que seguían la secta arriana, a la religión católica» (411).

disimulo. Recuérdese así el Emblema XLIII de Solórzano, «*Tempori cede*», en el que instaría al monarca a obrar con disimulo ante los agravios y aguardar al momento idóneo para aplicar justicia y castigar a los ofensores.

Entre las representaciones del avestruz, ya en los libros de emblemas y composiciones de carácter simbólico o ya en las ilustraciones de los propios tratados de biología, una de las imágenes más habituales sería aquella en la que se presentaba con una herradura en la boca. Así aparece, por ejemplo, entre los emblemas de Camerarius (C. III, E. XIX, «*Spiritus durissima coquit*»), Peter Isselburg (E. XVI, con el mismo lema) o Juan de Borja (E. LXXXIX, «*Sic nutriuntur fortes*»); las tres composiciones adquieren significados similares y de carácter general sobre la fortaleza y la perseverancia, unos valores muy alejados de la interpretación de Saavedra. Entre los símbolos de la santa cruz recogidos por Typotius también encontramos una interesante composición compuesta por un avestruz, una palmera y un haz de flechas junto al lema «*Iustitia*» (1619, I:5). El ave, sin embargo, no aparecerá como un modelo de justicia, sino como la imagen del hombre injusto que intenta esconderse vanamente –como el torpe avestruz que deja su cuerpo al descubierto– y es apresado (1619, I:IIIv)²²⁵.

LAS ABEJAS

En el centro del grabado del Emblema LXXVI de Solórzano –D. XXXIII de Andrés Mendo–, «*Pungat et ungat*», aparece representado un enjambre de abejas volando ordenadamente; en los extremos, varios enjambres sobrevuelan alrededor de sus propias colmenas [FIG. 31]. Al iniciar el comentario, Solórzano destaca la importancia de esta composición, en la que se desarrollará la contraposición de la dulzura de la miel con la picadura de sus aguijones, en el marco de las reflexiones en torno a la justicia. El tópico de la miel y la hiel aparecerá reelaborado, no como máxima pedagógica con la que simbolizar el endulzamiento de la enseñanza o como imagen de la propia dualidad de la vida humana, sino como representación del temple del monarca en la aplicación de la justicia:

No ha de ser sobrado dulce
ni rígido ningún rey,
suavice las más veces
pero lastime también.
(VIII:197)²²⁶

Más cercana al tópico horaciano del *utile dulci* se encontrará la Empresa XLII de Saavedra Fajardo, «*Omne tulit punctum*», en la que aparecen representadas dos abejas tirando de un arado [FIG. 32]. Con esta imagen, de gran originalidad e inspirada, según indica el propio autor, en los tallos de

²²⁵Para una ampliación del motivo del ave digiriendo hierros, véase Arranz (2010:191-194;198-199).

²²⁶«*Nec nimium dulcis, nimia aut sit cuspide Princeps, / Ungere plus debet, pungere saepe licet*» (1653:627).

una piedra esculpida de origen romano (posesión de Urbano Octavo) nuestro emblemista ejemplificará la importancia de compaginar el ocio con el trabajo, la enseñanza con el regocijo y, a su vez, la severidad con la clemencia²²⁷. No es ésta una empresa dedicada propiamente a la aplicación de la justicia, sino a la gestión del gobierno y la sujeción del pueblo, a raíz las cuales se aludirá al amoroso respeto que debe ligar a los súbditos con el gobernante. La firmeza de la república no puede sustentarse solamente en lo áspero de las leyes. La compañía civil tiene por fin la tranquilidad y la felicidad públicas, para las cuales será necesario templar la sujeción con la dulzura y la blandura del gobernante.



[Fig. 31] Solórzano, E. LXXVI, «Pungat et ungat» (1653:627).

227En el blasón familiar del pontífice (Maffeo Barberini) y posteriormente en su escudo papal ya aparecerían retratadas tres abejas doradas bajo un fondo azul. Tanto el emblema heráldico como la marca de las tres abejas serían esculpidas en numerosas obras promovidas bajo el mecenazgo del Papa, siendo la propia Fuente de las Abejas el ejemplo más representativo. El motivo aparece en el *Poemata* de Urbano VIII, una colección de poemas latinos que Bernini publicaría en 1620, siendo cardenal, y que conocería varias reediciones. La edición de 1631 – coincidiendo con la estancia de nuestro diplomático en Roma– iría acompañada con varias ilustraciones muy cuidadas en los preliminares de la obra, entre las que aparecería un grabado similar al reproducido en las *Empresas* de Saavedra Fajardo. En éste se representaría a dos abejas tirando de un arado bajo las órdenes de una tercera que las instiga con un látigo junto con la siguiente inscripción: «*Supremum Regimen, cultae sata ingera terrae/ Mellis opus, tria sic tres potiora notant*» (1631:XVI). En la obra del pontífice ya se indicaría que el motivo del arado aparecería en una antigua gema y, efectivamente, parece ser que en el *British Museum* se habría conservado una piedra sardónica en la que se representa a un saltamontes guiando a dos abejas (Muñoz, 1917:191). El tallo ya sería catalogado, como señala Muñoz, por Adolf Furtwängler en su extensa recopilación gemas antiguas (1965:144 [Tabla XXIX, 42]).



[FIG. 32] Saavedra, E. XLII, «*Omne tulit punctum*» (1642:280).

La ejemplaridad de la regulación jurídico-política de las colmenas no habría pasado inadvertida entre los naturalistas griegos. En los tratados de zoología ya se retrataría su recto sentido de la justicia, como podrá observarse a propósito de la compleja relación de los enjambres con los zánganos. No sería virtuoso el príncipe que solo procurase melificar la república y renunciase al rigor; despreciadas serían las abejas si no amenazaran con su aguijón. La estabilidad pública no puede asegurarse si se quebrantan las leyes con impunidad; desordenada quedaría la república de las abejas si no contuvieran y expulsaran a los zánganos.

Esta benignidad no obra por sí sola. Menester es que también se halle en el que manda alguna excelencia de virtud, para que, si por aquélla es amado, sea por ésta estimado. Muchas veces es un príncipe amado por su gran bondad, y juntamente despreciado por su ineficiencia. No nace el respeto de lo que se ama, sino de lo que se admira. A mucho obliga el que, teniendo valor para hacerse temer, se hace amar; el que, sabiendo ser justiciero, sabe también ser clemente (522-523).

En la Empresa XXXVIII, «Con halago y con rigor», Saavedra ya habría utilizado el símil de la abeja para ejemplificar la benignidad del monarca. Considerando la estima y el respeto de los súbditos como ancla en la que asegurar, si no la conservación, sí la armonía del Estado, el diplomático recurriría a la figura de la abeja reina, carente de aguijón, «porque no ha menester armas quien ha de ser amado por sus vasallos. No quiere la Naturaleza que pueda ofender el que ha de gobernar aquella república, porque no caiga en odio della y se pierda» (486). Los naturalistas griegos ya habrían entablado una serie de discusiones sobre el aguijón de la abeja reina, debatiéndose entre la opinión de que carecía de él o que, si bien lo poseía, no lo utilizaba. Ninguna

de las dos posturas llegaría a sobreponerse a la otra, como podrá observarse en las oscilaciones aún presentes en las enciclopedias medievales y las compilaciones renacentistas²²⁸.

En el comentario, Solórzano mantendrá las consideraciones sobre la inclinación de la abeja hacia la dulzura y su incansable labor de melificación en un segundo plano para ejemplificar su templanza a raíz del aguijón de la abeja reina. Así, como resume Andrés Mendo, «el rey de las abejas o no tiene aguijón o si le tiene, no se debe valer dél para rigores, remitiendo a sus ministros el castigo y asegurando con la blandura su grandeza» (161). Como el inutilizado aguijón de la abeja, el rigor de la justicia debe presentarse bajo la forma de una espada amenazante que, sin necesidad de ser blandida, amedrente al delincuente con su mera presencia. El príncipe debe asegurar la ejecución de la justicia, pero de tal forma que, ni sea él el verdugo ni demuestre satisfacción en el castigo, siendo esto un signo de crueldad aborrecido por el pueblo²²⁹. Las abejas mueren después de haber clavado sus aguijones a causa de los desgarros internos que se provocarían a sí mismas al intentar liberarse, siendo su rigor su propio perdimiento. El monarca que, dominado por la ira y el furor, ejecutase las leyes con crueldad, se enfrentaría a un desenlace similar, siendo sus medidas causa del desconcierto público y catalizadores de revueltas populares²³⁰.

En el Emblema CXLVIII de Alciato ya aparece representada una colmena junto con el lema «*Principis clementia*», ejemplificando con la rectitud de la república de las abejas el cuidado del príncipe a la hora de impartir justicia y compadecerse de sus súbditos (1985:190). En uno de los

228Aristóteles afirma que la abeja reina no utiliza su aguijón (*HA*, 553b5-7), idea que sería repetida por Plinio, quien también aludiría a la creencia contraria (*HN*, XI, 52). Eliano recogería ambas posibilidades sin posicionarse: «Hay una leyenda que dice que las reinas de las abejas carecen de aguijón, pero otra muy distinta dice que les vienen de nacimiento unos aguijones muy fuertes y afilados a machamartillo, pero que no los utilizan nunca contra el hombre ni contra las abejas, sino que están concebidos simplemente para infundir miedo, porque, según dice esta leyenda, no es justo que el jefe y vigilante de tantos súbditos haga daño a nadie [...] Pues si no tienen con qué ofender, eso es magnífico, y, si no ofenden, aun pudiendo ofender, eso sí que es todavía mucho más notable» (*HA*, I, 60).

229La abeja reina no utiliza su propio aguijón a la hora de dirigir los ataques o castigar a los zánganos, sino que relega dichas funciones al resto de abejas. Así debe actuar el príncipe a la hora de impartir determinadas condenas o medidas impopulares, sirviéndose de sus ministros como brazos ejecutores a quienes aborrezca el vulgo. Este consejo no solo se aplicaría en las resoluciones judiciales, sino que también se extendería a cualquier decisión política que, bien por incomprensión, bien por violenta o severa, causara rechazo entre los súbditos. Asimismo, nuestros autores también aconsejarían al monarca que ocultara su participación en aquellas empresas cuyo resultado hubiera sido perjudicial para la república y los vasallos, culpando y castigando al válido u a algún ministro por sus desaciertos.

230Pocos gobernantes habrían representado con mayor claridad las desgracias y padecimientos del político cruel como Nerón y, en el ámbito hispánico, Pedro el Cruel. Si Alfonso X y Fernando el Católico se presentaban como modelos de conducta, éstos se erigirían en verdaderos paradigmas del mal gobernante cuyo ejemplo debía ser rechazado. Así, por ejemplo, junto a las críticas por su crueldad al haber promovido el asesinato de su madre, su tiranía o el trágico suceso del incendio de Roma, Saavedra criticará a Nerón por su incapacidad política. En él denunciará la carencia de elocuencia, virtud necesaria al gobernante —«Un príncipe que ha menester que otro hable por él, más es estatua de la majestad que príncipe. Nerón fue notado por ser el primero que necesitase de la facundia ajena» (227-228)—; el mantenerse ocioso y ocuparse en materias vanas como las artes, despreocupándose del gobierno —«Nerón, soltando las riendas de un imperio para gobernar las de un carro, y preciándose más de representar bien en el teatro la persona de comediante, que en el mundo la de emperador» (238)—; la falta de prevención y la ambición que lo conducirían a ser burlado con un falso tesoro (554) y a perderse con las muestras de adulación (571); el permitir y promover la corrupción de las costumbres del pueblo romano (690) o su escasa perspectiva económica en la gestión de los tributos (766).

emblemas recogidos en el *Libro de las honras a la Emperatriz...* de la Compañía de Jesús, la mansedumbre y la bondad de Mariana de Austria se identificarían con la abeja reina que, careciendo de aguijón, gobierna pacíficamente su colmena. En la *pictura* aparece representada la reina rodeada de abejas mientras se dirige a la colmena junto con el mote «*Nescivit irasci*» y la inscripción «*Caret stimulo*» (J. X:47). Typotius también recogerá una empresa formada por una abeja coronada rodeada de su enjambre junto con el lema «*Maiestate tantum*». En la descripción de la composición, resaltará tanto la fidelidad política de las abejas como las virtudes de su reina en tanto que gobernante, de la cual destacará la carencia de aguijón o, en su defecto, el hecho de no usarlo (1601:53-54)²³¹.

LAS ABEJAS Y LOS ZÁNGANOS

Las abejas se presentarán nuevamente como modelo de conducta a la hora de prevenir al monarca y enseñarle cómo debe actuar ante aquellos vasallos que amenacen el bienestar y la paz de la república. Conocida era la severidad con la que éstas trataban y juzgaban a los zánganos, una raza considerada tradicionalmente inútil y perjudicial para la colmena. Inhábil para el trabajo, el zángano se aprovecharía de la labor realizada por las recolectoras y atacaría los panales de la colmena, malgastando la miel. Esta conducta sería duramente castigada por las justas abejas que, en un primer momento, amonestarían a los zánganos discordantes y, posteriormente, los expulsarían de la colmena por corromper la paz pública, hasta llegar a matarlos si proseguían con sus dañinas incursiones²³².

La holganza de los zánganos se acompañaría de su tendencia al latrocinio y otras faltas sobre la comunidad. Sobre el castigo de tales infracciones formará Solórzano su Emblema LXXII –D. XXXI de Mendo–, «*Iterata culpa, gravius punienda*», en el que aparecen representadas algunas abejas combatiendo a una multitud de zánganos en el campo, ya fuera de la colmena de la que

²³¹Sebastián de Covarrubias (C. III, E. LXXI, «*Aunque yo muera*») representaría a una abeja clavando su aguijón sobre una mano humana para simbolizar los daños derivados de las resoluciones vengativas y airadas en la abeja que muere tras atacar con su picadura. Una escena similar aparecería representada en otra composición de Juan de Horozco (L. II, E. XXV), en la que se dibujaría una mano con la palma extendida sobre dos colmenas junto con el lema «Muy mayor es vuestro daño».

²³²Plinio habría descrito a los zánganos como «abejas defectuosas», como una especie inferior subyugada a las «abejas verdaderas», las cuales llegarían a expulsar a los zánganos de la colmena y a matarlos (*HN*, XI, 27-28). A propósito de su laboriosidad y severidad, el naturalista ya habría señalado que las abejas, tras amonestar a aquellos miembros de la colmena que no se implicaran en las tareas colectivas, procederían a castigarlos con la muerte si no enmendaban su conducta (*HN*, XI, 25). La abeja ociosa sería rápidamente identificada con el zángano, al que Eliano presentaría como un ladrón holgazán y comilón que se aprovecharía del trabajo de las abejas y desaprovecharía la miel, motivo por el cual sería duramente castigado (*HA*, I, 9). A ello ya habría aludido Aristóteles en varios pasajes de su obra (*HA*, 624a18-26; 625a14-16; 625a25). El propio Virgilio recrearía algunos de estos tópicos en sus cuidadas descripciones de las colmenas, señalando el cuidado de las abejas ante «el perezoso zángano, amigo de hacer alto en el pasto ajeno» (1994:255). La aversión entre ambas especies y la rigurosidad de las abejas en la conservación de sus leyes se seguiría difundiendo en las compilaciones medievales y renacentistas (*i.e.* san Isidoro [*Etim.*, XII, 8, 3]; Cantimpré [1974:235]; Latini [1989:78]).

habrían sido expulsados [Fig. 33]. La clemencia anteriormente ejemplificada en las abejas no tolera los destrozos de los zánganos; la república no puede sustentarse si no se castigan los delitos y si el temor infundido por el castigo no atemoriza y persuade a los delincuentes.



[Fig. 33] Solórzano, E. LXXII, «*Iterata culpa gravius punienda*» (1653:597).

La clemencia debe ser utilizada en el perdón de las faltas leves y, fundamentalmente, como una enmienda que permita reeducar a la comunidad y reconducirla hacia la senda de la virtud, no para tolerar y, por consiguiente, impulsar la delincuencia. Desprecio sería a la majestad real y desagravio hacia la propia república no administrar la justicia según las leyes del derecho. Imitando a la república de las abejas, el monarca debe castigar con severidad a quienes reincidan en sus delitos:

La primera vez que encuentran las abejas los zánganos en el hurto de su dulce trabajo, los castigan con suavidad y los destierran de sus habitaciones, pero en volviendo repetidamente al latrocinio, sin tener más piedad, les quitan la vida, en pena de su culpa reiterada. En las primeras culpas temple la equidad el rigor, pero en repitiéndose no se escusa la severidad. Hase de acudir a los remedios ásperos, cuando no han bastado los ligeros, que el vicio envejecido es peste que inficiona; hácese costumbre y introduce libertad en delinquir y uso en pecar (Mendo, 154).

La comparación del hombre inhábil y perezoso con el zángano goza de una amplia tradición en la cultura occidental. Así aparecería en el *Tesoro* de Covarrubias: «No labra miel, se la come [...] De aquí vino llamar zánganos a los holgazanes y flojos, que solo sirven para comerse el sudor de los que trabajan» (2006:1552). Contamos con numerosos antecedentes que censuran el comportamiento del zángano, presentándolo como un modelo de negligencia social e identificándolo con quien, desviándose de las buenas costumbres de la república, quebranta su

armonía y enturbia la vida política. Solórzano, en un emblema posterior (E. LXXVII, «*Ignavia fugienda et fuganda*»), se habría remontado a las comparaciones de Platón entre la república humana y la de las abejas para defender la erradicación de los zánganos:

Ese linaje de personas pródigas y ociosas, unas más valientes que marchan a la cabeza, y otras más cobardes que les siguen. Hemos comparado los valientes a los zánganos armados de aguijón, y los cobardes a los zánganos sin aguijón [...] Estas dos especies de hombres causan en el cuerpo político –proseguí– los mismos estragos que la flema y la bilis en el cuerpo humano. Un legislador sabio, como médico hábil del Estado, tomará respecto de ellos las mismas precauciones que un hombre que cuida abejas toma respecto a los zánganos. Su primer cuidado será impedir que nazcan, y si a pesar de su vigilancia nacen, procurará erradicarlos lo más pronto posible, así como las celdillas que han infestado (Platón, *La República*, VIII, 564b-c).

LA SERPIENTE Y LA ANGIULA

En la Ficción XIV, «*Dente pari punit quemcumque nocentem*», Garau recrea la conversación entre una serpiente y una anguila que se lamenta de las faltas de respeto que los humanos mostrarían ante ella, a pesar de su indudable parecido con la primera. En el cuerpo del emblema ambos animales aparecerán representados en un segundo plano, junto al caduceo de Mercurio; la parte central de la composición la compone una escena que posteriormente no será desarrollada ni en la narración ni en el comentario sermonístico. En ella aparece un cazador levantando unas redes para cazar una ave que, por sus facciones y envergadura, bien podría ser un águila u otra ave de presa [FIG. 34]. Ante las quejas de la anguila, la protagonista de la fábula se expresaría en los siguientes términos:

«No pienses –respondió la serpiente– que lo debo todo a la fortuna, que mis cuidados me cuesta y mi habilidad me lo vale. Mira. Yo conozco el genio de los hombres, y he observado que de ordinario puede en ellos más el temor para venerar que el amor para servir. Veo que tú no sacas sino desprecios de tu nimio sufrimiento, no sabiendo más que huir. Y así, me valgo del rigor y el que me la hace, me la paga, sea quien sea sin mirar cuyo es el pie que me pisó. Sé que no me pueden tragar, más tampoco se burlan de mí. Ni se me da que no me amen, si ha de parar el amarme en ofenderme. Veo que me temen, no sé si me aborrecen; solo sé que no se los merezco, pues a nadie castigo que no haya hecho el porqué. Ya esto me precisa el verme en el caduceo de Mercurio, figura de un cetro sabio, que proporcionado al delito con sus circunstancias el castigo, debe hacer justicia con igualdad» (197-198).

Entre nuestros autores será Garau, uno de los más firmes detractores de Maquiavelo, quien muestre una mayor proximidad con los discursos del florentino sobre la justicia y la severidad del gobernante. En la fábula, la serpiente reprehenderá a la anguila por su incapacidad para encararse ante las afrentas, despertando las burlas de los humanos y convirtiendo su benignidad en motivo de desprecio. La serpiente, asimismo, priorizaría el respeto –nacido del temor– al amor, dos cualidades que en el marco de los discursos contrarreformistas siempre habrían permanecido unidas, como podemos ver en estas reflexiones de Saavedra Fajardo:

La clemencia y la severidad, aquella pródiga y ésta templada, son las que hacen amado al príncipe [...] Si Dios no fuera clemente, lo respetara el temor, pero no le adorara el culto. Ambas virtudes le hacen temido y amado (376-377).

Muchos príncipes se perdieron por ser temidos, ninguno por ser amado. Procure el príncipe ser amado de sus vasallos y temido de sus enemigos, porque sino, aunque salga vencedor de éstos, morirá a manos de aquéllos, como le sucedió al rey de Persia Bardano. El amor y el respeto pueden hallarse juntos. El amor y el temor servil, no. Lo que se teme, se aborrece; y lo que es aborrecido no es seguro (488).

Recordemos las palabras finales de Maquiavelo con las que iniciábamos este apartado –«El temor se mantiene gracias al miedo al castigo que no nos abandona jamás» (1989:136)–; es este género de temor al que aludirían nuestros autores amparándose en la justicia y rectitud de las leyes. Quienes deben temer al príncipe no son los súbditos honestos, sino los delincuentes y enemigos, sean extranjeros o ciudadanos de la república. La imagen del gobernante temible enlazaría plenamente con el príncipe de Maquiavelo; no así los razonamientos que permitirían justificar tal conducta. Y en este punto Garau no defendería la violencia del monarca según la necesidad política, sino bajo el amparo de la figura de Dios como modelo de justicia:

El mismo Señor que se gloria de idea de clemencia, se propone tantas veces a los reyes como Dios y Señor de las venganzas, armado su celo con la espada de la justicia y se repite asistido de ejércitos siempre a punto de pelear y vencer. Y si dispuso un cielo lleno de glorias para coronar los buenos, previno también una cárcel de eternas llamas y tinieblas para castigar a los insolentes sin fin [...] Nada menos lo exalta su justicia punitiva en las penas de los rebeldes. Todo cede en soberanos trofeos de la majestad, las llamas que abrasan delitos y las luces bellas que premian virtudes (199-200)²³³.

Estas reflexiones serán matizadas en el comentario, que, bajo la máxima «Justicia que a todos no se ajusta no es justa» girará en torno a la equidad del gobernante. El rigor de la serpiente no es arbitrario; en general se trata de especies hasta cierto punto pacíficas, que solo atacan para conseguir alimento o cuando se sienten amenazadas. En otra composición, Garau ya habría aludido a la severidad y la firmeza de la serpiente a la hora de castigar las ofensas. Repitiendo una descripción que ya aparece en la fábula, señalaría que «nunca tan venenosa la víbora, como cuando pisada» (271). La anguila, a pesar de su indudable parecido con la serpiente, tanto a nivel físico como motriz, es un animal inofensivo; su mordedura no constituye una amenaza para los humanos y carece de otros mecanismos defensores que le permitan dañar y protegerse de los pescadores²³⁴.

²³³En la *Fe triunfante*, una obra en la que se relatarían con gran crudeza los autos celebrados en Mallorca en 1691 contra los chuetas, la comunidad judía asentada en la isla, Garau se habría recreado en la siguiente imagen del Cristo-justiciero: «Venga humano a regir hombres para que le amen: *Apparuit humanitas. Tit. 3.4*. Pero sea con ejército de Ángeles para que le teman. Mande pregonar la paz para los buenos, mas no sin amagos de tropas militares para los rebeldes: *Facta est cum Angelo multitudo militae caeslestic et c. Luc. 2. v.13* [...] Mas también dijo que había venido a poner fuego en el mundo, y que todo su deseo era abrasarle para hacer cenizas sus maldades: *Ignem veni mittere in terra, et quido volo nisi ut accendatus. Luc. 12. v.49*. Sí, que de todo tiene nuestro Salvador, dice Clemente Alejandrino, para salvarnos: amenazas, avisos, terrores y halagos; lástimas y castigos. Aterra con el fuego a los hombres encendiendo en una misma columna de Nube, para atractivos las luces y para terrores las llamas; vibrando resplandores e incendios; para el que obedece, luces; para el que se obstina, rayos [...] La muchedumbre, decía Aristóteles, más sirve a la necesidad que a la razón, más al temor de la pena que al puro amor de la honestidad virtuosa, y más al apremio que al premio; con que es preciso que para ingenios duros y abatidos se fulminen penas y establezcan tribunales de Justicia que, o con el temor refrenen, o bien con el castigo destruyan» (Garau, 1999:109-110). En determinados pasajes de la obra el jesuita mostraría una crueldad que podría haber horrorizado, en tanto que método político, al más firme defensor de Maquiavelo y que, sin duda, no se correspondería con la actitud mantenida por nuestro autor en el resto de su obra.

²³⁴Asimismo, la construcción negativa de la imagen de la anguila se vería reforzada en las creencias en torno a su reproducción y gestación. En este sentido, Aristóteles ya habría manifestado que carecían de sexo (*RA*, 741b1-2) y

Esta permisividad acabaría comportando la destrucción de la república. Así, la severidad del príncipe se justifica nuevamente en la existencia de un delito previo que requiera tal condena para preservar la tranquilidad pública.



[FIG. 34] Garau, F. XIV, «*Dente pari punit quemcumque nocentem*» (1700:197).

que se formaban de manera espontánea a partir del lodo (*HA*, 570a15-24; *RA*, 762b24-27). Opiano, con mayor detallismo, señala que «las anguilas se enrollan una en otra, y estrechamente entrelazadas retuercen sus húmedos cuerpos, y de ellas fluye una linfa como espuma que es cubierta por las arenas; el fango la recibe, y concibe y da nacimiento a las reptadoras anguila» (*De la pesca*, I, vv. 516-521). San Isidoro, por ejemplo, afirmará que se forman a partir del cieno y la suciedad (*Etim.*, XII, 6, 41).

CAPÍTULO IV: La composición del Estado

En efecto: gracias al arte se crea ese gran Leviatán que llamamos la república o Estado (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido; y en el cual la soberanía es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero; los magistrados y otros funcionarios de la judicatura y del poder ejecutivo, nexos artificiales [...] los consejeros, que informan sobre cuantas cosas precisa conocer, son la memoria; la equidad y las leyes, una razón y una voluntad artificiales; la concordia, es la salud; la sedición, la enfermedad; la guerra civil, la muerte.

Hobbes (1979:117-118)

1. La configuración del Estado

La nueva construcción teórica sobre la concepción y la derivación de la potestad regia modificará las reflexiones en torno a la configuración del cuerpo político y la integración de sus miembros en el orden del poder²³⁵. Estas reflexiones avanzarán paralelamente a la progresiva profesionalización de los integrantes del Estado, cuya jerarquía y distribución aún no permanecería plenamente determinada. Junto con el papel del Consejo, un organismo consultivo cuyo origen y necesidad quedaba amparado, si no en la propia doctrina del poder, sí en los textos bíblicos y en la experiencia histórica, nuestros autores discurrirán sobre las competencias de los ministros. Inmersos en un entramado de relaciones burocrático-administrativas y poderes no siempre bien definidos, éstos se presentarán como un confuso cuerpo funcional.

Estos reajustes políticos no solo perseguían la consolidación de un gobierno más efectivo, sino que se derivaban también de los cambios ideológicos que habrían posibilitado el surgimiento del Estado absolutista. Al representar el Estado, nuestros autores contribuirán a la configuración de las bases teóricas y simbólicas bajo las cuales se representaría y se legitimaría el nuevo orden del

²³⁵Cuestiones como la distribución de los cargos, la delimitación de sus funciones y el traspaso del poder se convertirán en una preocupación común en nuestros escritores políticos. Prueba de ello no solo será la escritura de tratados dirigidos a determinados miembros del órgano gubernamental, tales como la *Política para corregidores y señores de vasallos* (1597) de Jerónimo Castillo de Bobadilla o el *Concejo y consejeros del príncipe* (1559) de Furió Ceriol –obra que ejercería una gran influencia sobre los tratadistas políticos posteriores–, sino la presencia de consejos y amonestaciones dirigidas a los ministros en los propios tratados de príncipes. Así, Saavedra Fajardo dedicará la cuarta sección de su libro a «cómo se ha de haber el príncipe con sus ministros», una cuestión a la que Solórzano Pereira también dedicará numerosos emblemas. No en vano, Andrés Mendo titulará su obra *Príncipe perfecto y ministros ajustados*, anotando la importancia que adquieren éstos últimos en la configuración del gobierno. El ministro no solo se perfila como un componente temático del libro, como un sujeto político que deba ser analizado, sino que en última instancia se postulará también como el receptor de unas enseñanzas políticas que anteriormente se habrían dirigido exclusivamente al monarca.

poder. Éste se presenta como un complejo engranaje de relaciones profesionales, de cuya articulación y sometimiento a la potestad del príncipe dependería el buen funcionamiento del cuerpo político²³⁶. La fortaleza del gobierno pende de la armonía de las partes que lo conforman y ésta desaparecería sin el equilibrio y la disparidad de sus componentes, argumentarán los tratadistas del XVII.

Las alusiones a la cohesión del Estado y la perfecta correspondencia de sus miembros aparecerán continuamente en las obras de unos autores que intentarían legitimar el orden político en un periodo convulso, afectado por las tensiones y rebeliones internas. La metáfora del cuerpo humano cuyos miembros están regidos por la cabeza, a la cual recurrirá insistentemente el jesuita Andrés Mendo, se convertiría en la imagen viva del gobierno. El Estado se presenta como un ser multiforme que conforma una unidad estructural en la cual el príncipe y sus ministros permanecerán ligados por una relación de dependencia mutua; una dependencia marcada tanto por la conveniencia política como por la ley natural. El príncipe necesita derivar su poder en otros para regir la república y resolver correctamente los distintos casos que requieran su atención, pues:

No hay príncipe tan prudente y tan sabio, que con su sciencia lo pueda alcanzar todo, ni tan solícito y trabajador que todo lo pueda obrar por sí solo. Esta flaqueza humana obligó a formar Consejos y tribunales y a criar presidentes, gobernadores y virreyes en los cuales estuviere la autoridad y el poder del príncipe (Saavedra, 582).

EL ÁSPID

La vastedad de los territorios, la lejanía de las poblaciones y la disparidad de los problemas que afectan a los distintos componentes del reino exigen que el monarca se acompañe de otros políticos que, siendo sus ojos, sus manos o sus oídos, le asistan en el gobierno y le informen de los casos. Un solo individuo no puede soportar el peso del gobierno si no relega algunas de sus obligaciones en sus ministros. Asimismo, la variedad de sucesos y problemáticas que afectan a la república exigen unos conocimientos y una experiencia que difícilmente podrá adquirir el príncipe,

236Imágenes de amplia tradición como la nave de la república confluirán con la representación del cuerpo político, del engranaje mecánico o del instrumento musical, de cuya disparidad de sonos penderá la armonía de la melodía. Así lo vemos en la figura del músico, que, como el buen príncipe, debe saber templar las cuerdas del arpa, tensando las clavijas de distinto modo para que el instrumento no disuene (Saavedra, E. LXI, «*Maiora minoribus consonant*»). En la Empresa LVII, «*Uni reddatur*», Saavedra Fajardo representará el Estado por medio de la imagen de un reloj mecánico, cuyos engranajes y mecanismos internos se presentan como una metáfora de los distintos miembros que configuran el cuerpo político. Como las piezas invisibles del reloj, que se mueven al unísono para que la aguja pueda ejecutar su función, los ministros deben actuar a la sombra del príncipe y en beneficio de la república. Los distintos miembros del gobierno se presentan como figuras consubstanciales a la creación del Estado e inherentes a la concepción del poder. «No puede haber gobierno sin ministros», «el rey no puede gobernar sin sus derivados», son algunas de las ideas que irán repitiendo nuestros autores. En el Emblema LIV de Solórzano –Documento LXVII de Mendo–, «*Ad ministri principii*», los ministros aparecerán representados como una parte del monarca, bajo la forma de ojos, oídos, manos y, en definitiva, de los sentidos necesarios para permanecer atento en el gobierno. También Saavedra Fajardo habría representado la imagen de un cetro con ojos para señalar que «por medio de los consejeros ha de ver el príncipe y prevenir los casos de su gobierno» (E. LV, «*His praevide et provide*», 645).

que en tales casos deberá apoyarse en sus consejeros. El Consejo, si bien como órgano consultivo carece de soberanía y no puede imponerse al monarca, constituye una pieza fundamental del cuerpo político y se presenta como una herramienta indispensable para garantizar el buen gobierno del reino.

Saavedra Fajardo comparará al príncipe que desoye a sus consejeros y carece de ministros sinceros con un áspid que, cubriéndose un oído con la cola y enterrando el otro en el barro, resiste inmune a los sonos de los encantadores²³⁷. El encantador, lejos de presentarse aquí como un retrato del adulador que pretende embaucar al monarca, reflejará a aquellos políticos que intentan expresarle la verdad. Así, argumentará el escritor, el príncipe que ignore tanto las rectas alabanzas como las críticas certeras será tan pernicioso para la república como el venenoso áspid, pues a través de ellas hallará la verdad sobre su gobierno y encauzará sus actos conforme al bien común:

Desesperada de remedio quedaría la república, inhumano sería el príncipe, si ni la verdad ni la lisonja se atreviesen. Áspid sería, si cerrase los oídos al halago de quienes discretamente le procuran obligar a lo justo. Con los tales amenazó Dios, por la boca de Jeremías, al pueblo de Jerusalén, diciendo que le daría príncipes serpientes, que no se dejasen encantar y los mordiese. Fiero es el ánimo de quien a lo suave de la lisonja moderada no depone de sus pasiones y admite disfrazados con ella los consejos sanos. Porque suele ser amarga la verdad, es menester endulzalle los labios al vaso para que los príncipes la beban (577).

Así como los encantadores apaciguan al áspid con la música, el príncipe debe ser conducido y aplacado a través de la verdad. Sin la música la serpiente se mantendría en su estado de agresividad natural, convirtiéndose en un peligro para quienes permaneciesen a merced de su mordedura; asimismo acontecería con el príncipe que no se dejase conducir con la verdad y rehuyese la compañía, los consejos y las advertencias de sus ministros. Tal actitud se correspondería con la propia de un tirano que gobierna para sí, y no para la república. De nada serviría conformar el cuerpo político con buenos políticos si posteriormente el príncipe impidiese que realizaran sus labores y no se dejara aconsejar o socorrer por ellos²³⁸.

²³⁷Esta conducta atribuida al áspid no aparece descrita en los tratados de los naturalistas griegos ni en las fuentes helénicas. En los textos bíblicos pueden hallarse algunas referencias a su particular resistencia a la música de los encantadores: «Pues he aquí que Yo suelto contra vosotros serpientes, basiliscos, contra los cuales no existe conjuro, y os morderán» (Jeremías, 8, 17), «El veneno de ellos [los impíos] es parejo al veneno de serpiente, cual el áspid sordo, que se tapa la oreja para no oír la voz de los encantadores» (Salmo 58, 5-6). Las fuentes medievales sí que recogerían estas descripciones del áspid. San Isidoro describirá cómo estas serpientes se protegen de la música tapándose sus oídos del modo anteriormente relatado (*Etim.*, XII, 4, 12), una creencia que se mantendrá en otras obras enciclopédicas, como podemos ver en Cantimpré (1974:230). Asimismo, el áspid formaría parte del corpus animalístico recogido en algunos bestiarios, en los que aparecería caracterizado como un símbolo del hombre que desoye las palabras de Dios y dirige su mirada a las cuestiones terrenales (Le Clerc [1970:268]; Malaxecheverría [1986:183-188]). También los repertorios simbólicos modernos se harían eco de esta propiedad, como podemos ver en Ripa (1987, I:271).

²³⁸Estas reflexiones se enmarcan en la discusión sobre la preferencia de los buenos ministros al buen príncipe: «De donde se puede decidir la cuestión, cuál estado de la república sea mejor; o aquel en que el príncipe es bueno, y malos los ministros, o aquel en que el príncipe es malo, y buenos los ministros, pudiendo suceder esto como dijo Tácito. Porque siendo fuerza que el príncipe substituya su poder en muchos ministros, si éstos fueren malos, serán más nocivos a la república que provechoso el príncipe bueno, porque abusarán de su bondad, y con especie de bien, le llevarán a sus fines y conveniencias propias, y no al beneficio común. Un príncipe malo puede ser corregido de muchos ministros buenos; pero no muchos ministros malos de un príncipe bueno» (Saavedra, 623). Saavedra funda

En la dura travesía del gobierno el príncipe no solo requerirá la presencia de un Consejo formado por individuos especializados, que sobrepasen sus conocimientos en las distintas materias que puedan afectar al desarrollo político de la república, sino también la asistencia de quienes lo mantengan en la recta senda de la buena razón de Estado. Los políticos cercanos al monarca deben advertirle sobre sus errores, reprobar sus conductas desviadas y, asimismo, alabar sus aciertos para encaminarlo en su gobierno. Entre los extremos de la infame murmuración y la adulación servil el príncipe debe rodearse de quienes expresen sin temor tanto sus elogios como sus recelos²³⁹.

2.1. Los miembros del Estado

2.1.1. Los cortesanos

Los tratadistas políticos del siglo xvii no solo se enfrentaban a la ardua misión de ofrecer una alternativa política al maquiavelismo –apoderándose, para ello, de una parte significativa de sus principios–, sino que también tendrían que afrontar la construcción de un marco teórico que legitimara el régimen absolutista y la atribución de la potestad y la soberanía regia frente al antiguo orden medieval. Amparándose en estos principios ideológicos, se construiría un nuevo cuerpo político en el que el Estado substituirá a la antigua corte medieval. La corte y el Estado se constituirían como dos formas distintas de categorizar la realidad, aunque no necesariamente excluyentes. A la corte le corresponden los cortesanos; al Estado, los ministros, secretarios, embajadores, consejeros y demás cargos políticos. Convertido en una figura prescindible en el orden del gobierno, el cortesano se verá en la disyuntiva de tener que superar su condición de perfecto hombre renacentista e integrarse en el nuevo edificio del Estado –no ya como cortesano, sino como político, que puede o no residir en la corte– o permanecer recluido en la marginalidad de un modelo social en declive²⁴⁰.

esta reflexión en unas palabras de Tácito que presentaría bajo la siguiente sentencia: «*Posse etiam sub malis Principibus, magnos viros esse*» (*Agrícola*, 42, 5), la cual ya habría sido reducida a aforismo. Así, también Eugenio de Narbona, en su *Doctrina política civil escrita en aforismos*, escribirá que «es menos infeliz el reino donde el príncipe es malo que donde lo son los ministros» (1621:61vº).

239No hemos hallado antecedentes en los libros de emblemas en los que se compare al áspid con un príncipe o una persona intratable. La peligrosidad de su mordedura sí que sería utilizada en una de las empresas de Juan de Borja, «*Calumniæ morsus*», para simbolizar a los calumniadores, equiparando sus lenguas con el veneno de la serpiente.

240En la medida en que se configura un cuerpo político especializado, el personaje del cortesano se irá desdibujando hasta desaparecer como figura activa en el gobierno. Así, no resulta casual que los emblemas dedicados al cortesano en las *Empresas Políticas* no se incluyan en la cuarta sección, sino a la dedicada a las virtudes del príncipe, una de las cuales será cautelarse ante sus engaños. Tampoco Solórzano o Andrés Mendo incluyen al cortesano como parte del organismo político, sino como una carcoma que intenta corromperlo. Garau, por su parte, solo dedicará al cortesano algunas referencias marginales, en las que también se lo relacionará con la adulación y los entresijos de la corte. Políticamente, el cortesano desempeña la misma función que el súbdito o el vasallo, a quien se le concede un papel pasivo, materializado a través de una creciente preocupación por la opinión pública. Pero si en el caso de los vasallos aquello que debe alertar al príncipe es la expresión de la opinión pública, en el caso de los cortesanos será la opinión privada aquello que los hará políticamente peligrosos.

La mentira, la ocultación, el disimulo, la lisonja, el interés, el secreto, la murmuración y la hipocresía son algunos de los términos que mejor pueden reflejar el complejo entramado de relaciones políticas y sociales que se tejía en la corte, concebida como un espacio laberíntico en el que reinaba la confusión y la indeterminación. La imagen del laberinto adquirirá una carácter marcadamente angustioso en las representaciones barrocas, concebida como una figuración de la fragilidad de un hombre «prisionero del mundo engañoso y de sus propias monstruosas elaboraciones» (R. de la Flor, 2005:88). Sebastián de Covarrubias, en sus *Emblemas morales*, representará la corte como un laberinto que atrapa y consume al cortesano con sus vanas promesas y apariencias de suntuosidad, «entreteniéndose unos con la ambición y otros con la cudicia, y muchos con la vanidad y ociosidad, embelesados y encantados con la dulce armonía y suave música de las sirenas» (1978, I:31v)²⁴¹.

Sin embargo, nuestros autores políticos, lejos de presentar al cortesano como un ser indefenso y atrapado, lo reflejarán como el monstruo que habita en el laberinto y se desplaza sigilosamente por sus caminos, acechando a quienes se adentren en él. Tal personaje, cuyas características se asemejarán más a las de un personaje teatral que a las de un sujeto político, sería el morador habitual de la corte. Similar al pícaro, el cortesano retratado por nuestros autores parece mostrar una natural inclinación hacia lo deshonesto y hacia el uso de métodos moralmente condenables para alcanzar sus intereses particulares. Valiéndose de la astucia y de sus malas artes, y movido siempre por el afán de medro, éste buscará el favor del príncipe a la par que no vacilará en actuar en su contra con ocultos movimientos.

Mientras se va imponiendo una visión completamente degradada y peyorativa del cortesano, en la que se entremezcla el destello irónico y la pesadumbre amarga por la vivencia de tal realidad, la noble figura representada por Castiglione se irá desvaneciendo entre el polvo de la historia, reducida ya a una muestra de ficción idealizante que nuestros autores no se molestarán ni en desmentir. Como la hiedra que trepa por el muro hasta agrietar sus cimientos, el cortesano se instala en el palacio bajo la figura del acompañante servil e introduce ocultamente sus tramas y traiciones²⁴². En este contexto, su figura será objeto de múltiples censuras y reprensiones, las cuales darán lugar a la incorporación de un amplio repertorio simbólico –asociado siempre al fraude, la

241La imagen del cortesano prisionero también aparecerá en el emblema LXXXVI de Alciato, «*In aulicos*», en el que se representará a un hombre atrapado con cepos: «se dice que la frívola corte ata con cadenas de oro a los clientes palatinos a los que mantiene» (1985:121). En su *Iconología*, Cesar Ripa también había presentado a la Corte como una mujer que, entre otros atributos, estaría rodeada de grilletes y cadenas de oro, simbolizando con estos el doble poder de atracción y reclusión que ejercía la corte (1987:235-236).

242Bajo el lema «*Sternit ut sternat*», Núñez de Cepeda representaría una hiedra trepando por una muralla, hundiéndose en ésta y agrietándola: «Si advierte lo desaprovechado y débil de la planta, que no se puede levantar por sí misma si no se arrima al muro que la sustente; que debajo de el ameno pabellón con que le cubre, esconde el diente alevoso y tenaz con que le barrena, que, reconociendo la parte más flaca, como enemigo doméstico introduce por allí sus baterías y lo atormenta hasta derribarlo, conocerá que es vivísima estampa de el lisonjero» (1687:257-258).

malicia y el engaño— que se consolidará en la identificación de tal figura con insectos y otras criaturas que, ya en su propia condición biológica, adquieren un carácter repulsivo.

LA SALAMANQUESA

En la Empresa XLVIII de Saavedra Fajardo, bajo el lema «*Sub luce, lues*», aparece representada una salamanquesa o estelión, cuya piel dorsal brilla, reluciendo como un manto estrellado, mientras el veneno que guarda en su interior permanece oculto [FIG. 35]. Del mismo modo que el estelión encubre el veneno en el interior de su pecho, los cortesanos disimulan sus verdaderas intenciones y sus fines bajo una falsa apariencia de lealtad y servilismo sincero. El cortesano se presenta así como un ser que recluye su maldad en el interior de su pecho, que permanece quieto, como una criatura inofensiva, esperando para atacar súbitamente y causar un daño ya irreversible. Éste actuará como un animal parasitario que, lejos de vivir en simbiosis y buscar un beneficio mutuo —como sucedería con la integración de los ministros en el Estado—, corroe lenta y silenciosamente aquello de lo que se alimenta, hasta que queda destruido²⁴³.



[FIG. 35] Saavedra, E. XLVIII, «*Sub luce lues*» (1642:322).

²⁴³Ante tal caracterización, no debe extrañarnos que, con frecuencia, Saavedra abandone la argumentación racional y pausada para unir, en breves fragmentos de gran intensidad y carga retórica, una gran variedad de recursos expresivos con una amplia gama de metáforas y construcciones hiperbólicas, de elevada carga simbólica y persuasiva, como vemos en las palabras que abren la declaración: «¡Qué prevenidos están los príncipes contra los enemigos externos! ¡Qué desarmados contra los domésticos! Entre las cuchillas de la guarda les acompañan, y no reparan en ellos. Éstos son los aduladores y lisonjeros, no menos peligrosos sus halagos que las armas del enemigo. A más príncipes ha destruido la lisonja que la fuerza. ¿Qué púrpura real no roe esta polilla? ¿Qué ceptro no barre esta carcoma? [...] Daño es que se descubre con la misma ruina. Primero se ve el efecto que su causa. Disimulado gusano que habita los artesones dorados de los palacios» (565-566).

El discurso de esta empresa se irá construyendo mediante las continuas identificaciones entre el estelión y el cortesano, enfocadas a la degradación del sujeto, de cuyas malas artes se intentará prevenir al gobernante. Del mismo modo que el estelión muda de piel una vez al año, también el lisonjero muda sus consejos, acomodándose siempre a la voluntad, el carácter y la inclinación del príncipe. Aquello que el cortesano alaba al príncipe como virtud, será vituperado como vicio cuando tal crítica repercuta en su propio beneficio, de lo que se desprenderá una completa desunión entre el bien y la verdad, por un lado, y sus consejos, por el otro. Apartar al príncipe del conocimiento de la verdad, tal será su cometido, con el cual esperará obtener considerables beneficios a costa de la salud del Estado:

No mata el estelión al que inficiona, sino le entorpece y saca de sí, introduciendo en él diversos afectos, calidades muy propias del lisonjero, el cual con varias apariencias de bien encanta los ojos y las orejas del príncipe, o le trae embelesado, sin dejalle conocer la verdad de las cosas. [...] No quiere el lisonjero que el príncipe convalezca de sus errores, porque el desengaño es hijo de la verdad, y ésta enemiga de la lisonja (567-568).

El carácter fraudulento de la salamanquesa y su consecuente identificación con el engaño y la malicia ya aparece reflejado en diversos pasajes de la *Historia Natural* de Plinio, en la cual también se lo relaciona, por su veneno, con el escorpión (XI, 90). Tras describir cómo este lagarto, una vez mudada la piel, se come la antigua para evitar que el hombre pueda aprovecharse de ella –situación que también recogerá Saavedra– Plinio señala que «ningún animal engaña al hombre con más astucia, de ahí que el término estelión se haya convertido en un insulto» (XXIX, 90)²⁴⁴.

Garau, en la Ficción IX, «*Vix dabit umbrata medicina umbrata salute*», representará a un estelión siendo atacado por un alacrán [FIG. 36]. En la narración que la acompaña, el jesuita recreará la conversación entre dos hombres, uno de los cuales habría sentido lástima por el lagarto herido. El otro interlocutor, un «observador de las naturalezas», le advierte de su error al compadecerlo y le revela la malignidad de la salamanquesa:

Cubrese en lo exterior el estelión, con aparentes estrellas y quien le vee pecho por tierra, besando el suelo, sin alzar la cabeza aunque se halle en palacio y que solo se sustenta del rocío de la aurora, dirá que es todo virtud, y todo cielo. Más si por adentro se mira, haciendo anatomía de sus entrañas, descubrirá la embidia maligna con que se come la piel, cuando la muda, porque no aproveche de medicina a los hombres (135-136).

Constituye éste un valioso ejemplo de la continua confluencia entre la fabulística y los tratados de zoología: la presencia del alacrán –tanto su identificación como el acto de atacar al

²⁴⁴Anteriormente, Aristóteles ya habría aludido al veneno de su mordedura (*HA*, 607a27) y Ovidio, en sus *Metamorfosis*, ya describiría su piel como un cuerpo constelado, manchado de estrellas (V, vv. 460-461). San Isidoro caracterizaría al estelión por la brillantez de su piel estrellada, sin aludir a su carácter fraudulento (*Etim.*, XII, 4, 38). Cantimpré aludiría tanto a la hermosura de su piel como a la letalidad de su veneno (1974:232). El estelión se consolidará como un ejemplo paradigmático de la fraudulencia y el engaño, traspasando la dimensión simbólica del bestiario para –como ejemplifica Saavedra con el objeto de resaltar la extensión de tal identificación–, dar nombre al delito en el cual se comete un engaño, que según el derecho romano recibiría el nombre de *crimen stellionatus*. A ello ya aludiría Covarrubias en el *Tesoro*: «Cuando muda la piel se la come, porque no se aproveche della el hombre. Los juristas llaman *crimen stellionatus* al que arranca del proceso alguna escritura o maliciosamente la encubre» (2006:848-849).

estelión— es contingente en el marco del relato y la enseñanza política. La fábula se construye en torno a la descripción naturalista del estelión y la consiguiente interpretación simbólica. La composición de Garau no iría dirigida a la denuncia particular de los cortesanos o ministros aduladores, sino a la denuncia del fingimiento de las virtudes y la alabanza, si no de la sencillez, sí de la honestidad recatada del monarca. Así como las bellas imágenes formadas en la piel estrellada de la salamanquesa no pueden suplantar el veneno encerrado en su interior, las virtudes aparentes no pueden igualar a las verdaderas, argumentará.

La identificación del estelión con el cortesano cuenta con diferentes antecedentes en la literatura emblemática. Así, ya aparecería en el Emblema XLIX de Alciato, «*In fraudulentos*», en el que el escritor italiano la usa para representar a los embaucadores y engañadores (1985:85). Typotius, en su *Symbola divina et humana* también representará al estelión en una de sus empresas, «*Quod hic deest me torquet*», en la que la representación pictórica del lagarto guarda una estrecha similitud con la de Saavedra (1601, II:75). Así también en las *Empresas morales* de Juan de Borja, aparece representado un estelión trepando por un muro bajo el lema «*Aulicum venenum*» (E. CCX). En el comentario expondrá el carácter dañino de los cortesanos, ministros y criados que acompañan al monarca, quienes, al igual que este reptil, son capaces de traspasar los muros del palacio guardando el veneno en su interior.



[Fig. 36] Garau, F. IX, «*Vix dabit umbrata medicina umbrata salute*» (1700:135).

El camaleón, por su excepcional capacidad para cambiar de color y ajustarse al entorno, se convertirá en el ejemplo paradigmático de la figura del cortesano, simbolizando así la facilidad con que éste último modifica su parecer, ajusta sus palabras y consejos o cambia de actitud según la ocasión. En la Empresa LXI, «*Maiores minoribus consonant*», en la que se defiende la armonía y equilibrio entre los diferentes estamentos que conforman la república, Saavedra describe al cortesano con las siguientes palabras: «Es presuntuoso y vario. Por instantes muda de colores, como el camaleón, según se le ofrece la fortuna próspera o adversa» (722). Andrés Mendo también recurrirá a la imagen del camaleón en el comentario de su Documento LXIII, «*Adulatores fugendi*», representando al cortesano como un ser desviado del correcto camino, que carece de principios y valores, como un recipiente vacío capaz de amoldarse a los deseos –que no necesidades– de quienes espera obtener beneficios:

Y como cuando se ha perdido, se buscan a un lado y a otro sendas, vagueando siempre, mudando semblantes, tomando los mismos colores de pena, alegría, enojo y venganza que tiene el príncipe; siendo camaleón el lisonjero, que muda semblantes y solo no puede tomar el color blanco, porque nunca tiene candidez en sus costumbres, y mostrando tan diversos rostros, solamente uno no muestra, que es propio (15 [311]).

El cortesano aparece representado así como un ser mudable, como una esfinge con varios rostros capaz de alterar su semblante, convirtiéndose en la personificación del fraude y la traición, actitudes asociadas siempre con su condición de personaje proteico, simulador y ocultador. Plinio (*HN*, VIII, 120-122), tras describir detalladamente el aspecto físico del animal, ya había señalado que la principal peculiaridad del camaleón se hallaba en su piel, pues poseía la extraordinaria capacidad de adaptarse al entorno y adoptar el color de aquello que tenía a su alrededor, exceptuando el rojo y el blanco –color que dentro del simbolismo cristiano se habría identificado con la pureza, como recuerda Mendo²⁴⁵.

Siguiendo las descripciones de Plinio, Alciato también había representado al camaleón en el Emblema LIII, «*In adulatores*». Tal como se refleja en el lema, el animal se identificará con la

245A esta propiedad ya habría aludido Aristóteles (*HA*, 503b3-11) y, posteriormente, otros naturalistas como Eliano (*HA*, II, 14). Plutarco, en su discurso sobre la adulación –«Sobre cómo distinguir al adulator del amigo»– escribiría: «Por esta razón, pues, este hombre es difícil de descubrir, como a aquellos animales que son capaces de acomodar su color a los arbustos y a los lugares que hay junto a ellos» y, nuevamente: «Pero al adulator, sencillamente, le pasa lo que al camaleón. Pues éste imita, en su aspecto, toda clase de colores excepto el blanco, y el adulator, al ser completamente incapaz de hacerse semejante en las cosas dignas de esfuerzo, no deja sin imitar las vergonzosas» (*Moralia*, I, 51D; 53D). El camaleón, si bien no aparecerá en los bestiarios medievales, sí que sería descrito en las obras enciclopédicas, que destacarían su particular capacidad para mudar de color: san Isidoro (*Etim.*, XII, 2, 18), Cantimpré (1974:231). A su capacidad para mudar el color de su piel aludirá Valeriano (1575, XXVII:198) y Cesare Ripa presentará a la adulación como una mujer vestida con ropas cambiantes y rostro mudable, acompañada por un camaleón (1987, I:67). En el siglo XVII esta identificación ya habrá traspasado el ámbito de los repertorios puramente simbólicos, tal como refleja su inclusión en el *Tesoro* de Covarrubias: «Es el camaleón símbolo del hombre astuto, disimulado y sagaz, que fácilmente se acomoda al gusto y parecer de la persona con quien trata para engañarla. Sinifica también el lisonjero y adulator, que si lloráis, llora, y si reís, ríe, y si, a medio día claro, decís vos que es de noche, os dirá que es así, porque él ve las estrellas» (2006:413).

figura del adulator que se reviste y moldea sus palabras según el contexto en el que se encuentra, mudando en función de sus propios intereses (1985:88). Sebastián de Covarrubias dedicaría el Emblema L de su obra al carácter camaleónico del cortesano. Bajo el mote «*Tangit quoscunque colores*» aparece representado un camaleón, al cual identificará con el astuto, voraz e interesado lisonjero. El mismo autor escribirá en el comentario: «Plaga es de los príncipes estar cercados de lisonjeros, y aduladores que loan sus vicios, y menosprecian las virtudes. Éstos son comparados al Camaleón que toma la color de lo que se le representa, excepto de la blanca y pura» (1978, C. I:50v).

EL COCODRILO

El repertorio de reptiles y criaturas que representan a los cortesanos no finaliza con los animales a los que hemos aludido anteriormente. Se añaden a éstos otros seres como las lagostas o los gusanos, que corroen el interior de los frutos sin que su podredumbre sea visible desde el exterior. Así, por ejemplo, en la Empresa XIV, «*Detrahit et decorat*», al reflexionar sobre la envidia, la rivalidad y la emulación que se extiende entre los ministros y demás personalidades de la corte, Saavedra lanzará tal afirmación: «Siendo los cortesanos semejantes a aquellas langostas del Apocalipsis con rostros de hombre y dientes de león, con que se derriban las espigas del honor» (306).

Mención especial merece la figura del cocodrilo, reptil exótico e impresionante por su tamaño, caracterizado como una bestia peligrosa. Éste ya habría sido descrito por Plinio como un animal astuto que atacaba al hombre cuando estaba desprevenido y huía de él cuando intentaba cazarlo. El naturista griego también habría descrito cómo el cocodrilo, una vez devorada su presa, permanecía con la boca abierta para permitir que un pájaro se posara en su interior y se comiera los restos de carne que le quedaban entre los dientes, limpiándose los (VIII, 90)²⁴⁶.

Del carácter fraudulento del cocodrilo también se habría dicho que «tiene un fingido llanto, con que engaña a los pasajeros, que piensan ser persona humana afligida y puesta en necesidad, y cuando vee que llegan cerca dél, les acomete y mata en la tierra» (Covarrubias, 2006:566). A esta peculiaridad ya habría aludido Erasmo en sus *Adagia* para formar la expresión «*Crocodili lacrimae*» (1360. II, IV, 60)²⁴⁷. La referencia a las lágrimas de cocodrilo se configurará como una

²⁴⁶Esta escena será utilizada por algunos emblemistas, como Borja y Lorea, para reflejar la ingratitud de estos animales, que «son tan desleales y tan ingratos y traidores que, después de haber recibido el beneficio, cierran las presas y cogiendo entre ellas al pajarillo, que les ha hecho el beneficio, le mascan y se le comen» (Lorea, «*infinida ingratitudo*», (1674, I, E. CIX:135-137). La misma escena, si bien con un desenlace muy distinto, será la que referirá Solórzano sobre un emblema de Antonio de Burgundia, en el que se representa a una culebra que, aprovechándose del regalo con que el cocodrilo reposa mientras el pájaro lisonjea sus dientes, se desliza hasta sus entrañas y lo despedaza (Solórzano, V:505-507).

²⁴⁷«*Κροκοδείλου δάκρυα, id est crocodili lacrimae, de iis, qui sese simulant graviter angi incommodo cujuspiam, cui*

expresión proverbial con la que se reflejará la falsedad y el carácter engañoso de una persona. El cortesano se acerca a los poderosos implorando sus beneficios y protección, escondiendo bajo sus dulces ruegos lisonjeros la intención de atraparlos como a sus presas. Así, afirma Andrés Mendo, el adulador «es como el cocodrilo, que para engañar al que intenta tragarse, vierte lágrimas como de compasión o cariño» (D. LXII, 16 [312])²⁴⁸.

También Saavedra Fajardo, en la Empresa LXXVIII, acudirá al llanto del cocodrilo para retratar a aquellos que, fingiendo preocupación por el bien público, solo atienden a sus intereses particulares y, en función de éstos, instigan revueltas que causan graves daños a la república; convencen al pueblo con sus vanas promesas y éste «déjase mover de las lágrimas de estos falsos cocodrilos, y fía dellos incautamente su hacienda y su vida» (861-862).

Imagen similar será la utilizada por Remón en uno de sus emblemas de sus *Discursos elógicos y apologéticos*... en el que, bajo el lema «*Conveniunt, sed opponuntur*», presenta un cocodrilo «que llora en viendo al hombre, pero luego se le come, traga y consume» (1627, E. III:15r). El llanto del cocodrilo, ya como signo de fingimiento o ya como muestra de hipocresía y arrepentimiento tardío, sería utilizado por numerosos emblemistas. Así lo vemos, por ejemplo, en una de las composiciones de Camerarius, «*Devorat et plorat*» (C. IV, E. LXVII); en las empresas de Camilli, «*Plorat at devorat*», para simbolizar la traición de las mujeres (1586, C. III:3); en algunas de las empresas de Typotius, «*Nostri simulacra doloris*» (1609, I:56) y «*Crocodilli lachrymae*» (1609, III:107), o en los *Emblemata* de Schoonvius, «*Diffidendum*» (E. XXXIX:120)²⁴⁹.

perniciem attulerint ipsi, cuive magnum aliquod malum moliantur. Sunt qui scribant crocodilum conspecto procul homine lacrimas emittere atque eundem moxdevorare. Cujusmodi propemodum erant lacrimae Bassiani imperatoris apud Aelium Spartianum: lacrimabatur, quoties aut mentio fieret, aut imagines videre Getae fratris, quem occiderat. Alii narrant hanc esse crocodili naturam, ut cum fame stimuletur et insidias machinatur, os hausta impleat aqua, quam effundit in semita, qua novit aut alia quaeipiam animantia, aut homines aquatum venturos, quo lapsos ob lubricum descensum neque valentes aufugere corripit correptosque devoret. Deinde reliquo devorato corpore caput lacrimis effusis macerat itaque devorat hoc quoque» (2011, II: 250).

²⁴⁸Cantimpré lo describirá del siguiente modo: «El cocodrilo ciertamente simboliza a los príncipes injustos, que en cuanto a su boca son unos grandes traidores, pues en sus labios llevan la paz y en el corazón la maldad. Los dientes simbolizan a los lacayos, que despojan a los pobres. Las fauces son los consejos particulares, a los que se acercan de vez en cuando los pobres labradores, que desean algún favor a cambio de toda clase de tributos y promesas. Sin tardar, cuando cree haber alcanzado el favor, es despojado no solo de lo que alcanzó, sino de todos sus bienes» (1974:216). Algunas versiones del *Physiologus* lo habrían incorporado en su corpus, representándolo como un animal monstruoso que se lamentaba de la muerte de los hombres tras haberlos devorado para simbolizar el arrepentimiento de los pecadores (Malaxecheverría, 1986:194-195) o de los hombres ricos y opulentos que, al verse juzgados, se compadecen de sus víctimas tardíamente (2005:298). Horapollo se referiría al cocodrilo como jeroglífico del rapaz, furioso u asesino (1991:160); Valeriano lo asociará, entre otros significados negativos, a la glotonería, el furor y el latrocinio (1575, XXIX:207-207v) y Cesare Ripa aludirá a la falsedad de sus lágrimas (1987, II:346).

²⁴⁹Cesare Ripa recurrirá a la imagen del cocodrilo traidor para reflejar la falsedad de las prostitutas, las cuales atraían al hombre con sus dulces palabras engañosas: «Pero volviendo a los fingidos ayes y suspiros de las Meretrices, así como a los de los falsos amigos traicioneros, bajo el siniestro brazo de la figura que decimos podrá ponerse un cráneo de Cocodrilo, por cuanto aquellos suspiros son tan fingidos y engañosos como las falsas lágrimas que derrama este animal, que llora abundantemente y luego devora a los hombres» (1987, II:346). También Sebastián de Covarrubias, en su *Tesoro*, habría señalado que «el cocodrilo con el mote «*Plorat & devorat*» significa la ramera, que con lágrimas fingidas engaña al que atrae para sí para consumirle» (2006:567). Como las prostitutas, los

Junto al lema «*Laudatores fugendi*», en el Emblema L de Solórzano –Documento LXIII de Andrés Mendo– aparece representado un ciervo reposando junto a unos cazadores que, hábilmente, tocan distintos instrumentos de viento para atraer al animal con la melodía de su música. Como el imprudente ciervo, también una bandada de tórtolas reposa en un árbol cercano, amansada por el son cautivador de los instrumentos y quedando a merced de los cazadores [FIG. 37]. La fuente del emblema proviene, como el propio Solórzano declara, de Plinio, quien ya señala que los ciervos «se recrean con la flauta pastoril y con el canto» (*HN*, VIII, 114)²⁵⁰.

Así sucede con los cortesanos, que hábilmente deslizan sus dulces palabras a los oídos del príncipe, que, complacido por sus lisonjas, no se percata del peligro que se cierne lentamente sobre él y se encamina hacia su propia perdición. Deslizándose sus gratas palabras a oídos del príncipe, con las que alabarán tanto sus vicios como sus virtudes, sus errores como sus aciertos, los cortesanos atenderán solamente al objetivo de lograr su favor. Así lo describirá Andrés Mendo:

Las cortes y palacios son el asiento propio de la lisonja. Hácense en ellas lugar los aduladores y, insinuándose blandamente, ocupan los oídos y pechos de los príncipes, no dejando lugar en ellos para atender a la verdad y al desengaño, con detrimento del gobierno y del bien público; y no cerrando los oídos a sus voces, como las serpientes y áspides prudentes, se siguen daños irreparables. El ciervo, cuando más ligero corre, la tórtola y otras aves cuando más veloces vuelan, oyendo los instrumentos musicales que toca el cazador industrioso suspenden el paso y el vuelo y caen en el lazo. Es música dulce la voz de los aplausos y alabanzas, y en dando oídos a ella queda el ánimo cautivo (13-14 [309-310]).

Dos imágenes convergen en esta representación del cortesano: la del cortesano como un músico que atrapa al príncipe con sus dulces palabras y la del cortesano como un cazador que lo apresa con sus trampas artificiosas²⁵¹. La imagen del cazador, si bien carece del carácter repulsivo

cortesanos se venderán al príncipe, atrayéndolo mediante sus súplicas, ofrecimientos y falsos pretextos.

²⁵⁰Sería ésta una característica ampliamente difundida sobre el ciervo, presente en la mayor parte de los tratados naturalistas griegos y medievales: Aristóteles (*HA*, 611b25-32), Eliano (*HA*, XII, 46), Plutarco («*De soll.*», 961d-e); san Isidoro (*Etim.*, XII, 1,18), Cantimpré (1974:176). Horapollon representaría al ciervo conmovido ante la música de un flautista para simbolizar al «hombre burlado por la adulación» (1991:482). Así también lo recogerán Pierio Valeriano en sus *Hieroglyphica*, en los que se referirá al incauto ciervo lisonjeado por la música de una flauta, y Cesare Ripa, quien, en su alegoría de la adulación, retratará a una mujer «vestida de artificioso y amplio ropaje, que ha de tocar el caramillo o la flauta. La acompaña un ciervo, dormido junto a sus pies» (Valeriano [1575, VII:51-51v]; Ripa [1987, I:67]). Ferrer de Valdecebro incluirá al ciervo entre los jeroglíficos de la lisonja, junto a otros animales a los que ya nos hemos referido como el camaleón y el estelión, siguiendo a Saavedra Fajardo (2013:295-296).

²⁵¹El poder amansador de la música y su capacidad para doblegar el ánimo de fieras y hombres goza de una amplia tradición en la literatura occidental y hunde sus raíces en el pensamiento griego, impregnándose de la concepción pitagórica de la música. Ésta «no sólo era un reflejo pasivo del sistema ordenado del universo, era también una fuerza que lo afectaba» y, formando parte del hombre de este universo armónico, también «se subrayaron los efectos que produce la música sobre la voluntad, carácter y conducta de los seres humanos» (Rosa, 2004:589). El canto ya aparecerá asociado con la figura de la sirena, a la cual alude Saavedra Fajardo en la Empresa LXXVIII. Bajo el lema «*Formosa superne*» aparecerá representada la imagen de una sirena, con la mitad de su cuerpo humano sacado fuera del agua, tocando un violín con el que atraer a los incautos viajeros.

La capacidad de la música para doblegar el ánimo de quien la escucha y se deja atraer por el dulce son de su melodía se convertirá en otra representación del poder de la elocuencia y la retórica del cortesano. Encadenando distintas imágenes con las que puede identificarse al cortesano, escribe Andrés Mendo: «Es el adulador juntamente uno y

que podíamos atribuir a los animales que analizábamos anteriormente, refleja su faceta más agresiva, por cuanto lo representa no solo como un embaucador interesado, sino también como un astuto estratega que observa al príncipe como a su presa y lo acecha esperando que se convierta en su víctima²⁵². Solórzano también referirá brevemente algunos ejemplos sobre técnicas similares utilizadas por cazadores o pescadores: «Las murenas, caneros y otros peces marinos, escribe Eliano largamente, que cogen los pescadores con semejante ardid de música y canto» (V:511)²⁵³.



[Fig. 9] Solórzano, E. L., «*Adulatores fugendi*» (1653:404).

2.1.2. Los consejeros

En la Empresa LV de Saavedra Fajardo, «*His praevide et provide*», aparece representada una mano levantando un cetro cubierto de ojos abiertos. Con esta imagen se pretende simbolizar la labor de los consejeros, ojos del monarca, que deben actuar como extensiones de su propio cuerpo y

muchos; uno en el número; muchos en la apariencia, como aquel esfinge que pintaban monstruo con muchas formas; es el Eco, que vuelve las mismas voces que articulan otros; es como el cocodrilo, que para engañar al que intenta tragarse, vierte lágrimas como de compasión o cariño; es el Mercurio, que al Argos de más ojos le adormece para su daño y al más despierto engaña con el dulce son de sus voces» (16 [312]).

252La representación del cazador como signo del engaño, la astucia o la traición del falso amigo goza de una amplia tradición en la literatura emblemática. Así, abundan las representaciones del cazador que, usando una ave como señuelo, se mantiene al acecho de las bandadas de pájaros que se acercan imprudentes y benévolas hacia su falsa compañera. Los reclamos de una paloma o un ánade doméstica, así como el son de la música de los cazadores representados por Solórzano y Mendo, actúan como un dulce cebo que atrae a sus presas, a los príncipes y gobernantes. Bajo el lema «*Dolus in suos*» Alciato ya habría representado un ánade doméstica que, traicionando a las de su especie, las guiaba hacia la red urdida por los cazadores (1985, E. L:86). Sebastián de Covarrubias representará la imagen de una paloma atada a un árbol, mientras un ballestero aguardaba al acecho (C. I, E. X, «*Decepta decipit omnes*») y también Hernando de Soto, con el lema «*Amicus infidus*», plasmará una escena similar para simbolizar los daños de la falsa amistad (E. XXXII).

253«*Pastinacas quoque, Muraenas, Paguros, Thrissos, & alios pisces, eodem astu ac cantu facile a piscatoribus capi, late Aelianus recenset*» (1653:410).

como verdaderos transmisiones de la información, el conocimiento y la ciencia política. A diferencia de otros cargos políticos como pudieran ser el de ministro u embajador, el consejero no es un mero derivado del monarca al cumplimiento de sus órdenes o un observador cuyos movimientos han sido prefijados por el gobernante. Los consejeros deben asistir al monarca y, como ya indica su propio nombre, actuar como un órgano consultivo en el que pueda ampararse a la hora de tomar las resoluciones políticas. Furió Ceriol, en *El Concejo y consejeros del Príncipe*, ya habría descrito la importancia del Consejo del siguiente modo:

El Concejo del Príncipe es una congregación o aiuntamiento de personas escogidas para aconsejarle en todas las concurrencias de paz i de guerra, con que mejor i más fácilmente se le acuerde de lo passado, entienda lo presente, provea en lo por venir, alcance buen suceso en sus empresas, huia los inconvenientes a lo menos (ia que los tales no se puedan evitar) halle modo con que dañen lo menos que se pudiere [...] Es el Concejo para con el Príncipe como casi todos sus sentidos, su entendimiento, su memoria, sus ojos, sus oídos, su boz, sus pies i manos: para con el pueblo es padre, es tutor i curador: i ambos, digo, el Príncipe i su Concejo, son Tenientes de Dios acá en la tierra. De aquí se sigue que el buen Concejo da perfeto ser i reputación a su Príncipe; sustenta, i engrandesce al pueblo; i a los dos, digo, el Príncipe i su Concejo, son buenos i leales ministros de Dios. Por el contrario, el mal Concejo denuesta i abate por tierra a su Príncipe (Furió, 1978:123-124).

Los consejeros, en tanto que integrantes de uno de los principales órganos de deliberación política en el que se exponen las resoluciones que posteriormente deberá ejecutar el príncipe, acceden a una gran cantidad de información confidencial, tanto en lo que respecta al estado de la república y la realidad socio-política como en lo concerniente a las estrategias políticas. En éstos se deposita una gran confianza, la cual deberá asegurarse tanto en su virtud y lealtad probada como en la cautela del príncipe. La divulgación de las confidencias entre los agentes externos al Consejo o al núcleo de confianza del gobernante sería nociva para la seguridad de la república, que quedaría desprotegida y desarmada²⁵⁴. La figura de Conso, deidad romana asociada al Consejo y las reuniones secretas y cuyo altar se erigiría en un lugar subterráneo, se presentará como un modelo a imitar para los príncipes²⁵⁵.

254Se comprende así la importancia de que en el palacio se construyan retretes y lugares apartados, en los que el príncipe pueda reunirse de manera encubierta, en consejos secretos. De aquí derivará también la burla que Saavedra Fajardo proferirá ante el ejemplo de Druso, gobernador romano que, considerando que no tenía nada que ocultar, quería disponer su palacio de tal modo que todo lo que sucediera en su interior pudiese ser visto desde las ventanas (725). El secreto es una máxima de Estado e, incluso cuando el príncipe no tenga vicios que ocultar y actúe virtuosamente, sería un ejercicio imprudente prescindir de él. El secreto no consiste en esconder los defectos del príncipe o las debilidades del reino— o más bien, no solamente se reduce a ello— sino que se trata de una cuestión de estrategia política que permite garantizar la buena resolución de los casos. Así, resulta conveniente trazar una distinción entre el silencio como virtud —así lo expresaba Solórzano a propósito de la elocuencia o Saavedra en la Empresa XI, «*Ex pulsu noscitur*», en la que aparece representada una campana agrietada para simbolizar la exposición pública de los vicios y los defectos del príncipe— y el secreto como máxima política. Si del primero se comprende la imagen que el príncipe proyecta de sí mismo, esto es, cuestiones como ocultar sus faltas, simular inocencia o escenificar virtudes, del segundo la ocultación estratégica de la información política.

255Originariamente Conso era la deidad del trigo y de los silos subterráneos, motivo por el cual su altar estaría situado bajo tierra. Sin embargo, debido a esta relación con la profundidad y a la similitud de su nombre, de etimología incierta, con la raíz del término *consilium*, acabaría interpretándose como el dios del Consejo. Si bien Conso ocupa un lugar secundario dentro del panteón romano y su presencia pasó, en comparación con otras deidades menores, hasta cierto punto desapercibida, no por ello será una figura desterrada de la literatura humanística y, especialmente, de la literatura política o simbólica. Así, autores como Valeriano en sus *Hieroglyphica* o Ripa en su *Iconología* lo

En el Emblema XLVII, «*Consilia occultando*», Solórzano representa el templo del dios romano oculto entre un espeso follaje para simbolizar el cuidado del príncipe en cubrir sus reuniones y proteger los Consejos.

¿Quién está escondido? Conso.
 ¿Por qué sus templos se ocultan
 en las selvas? El secreto,
 mejor consejo da y busca.
 En lo grande entonces, reyes,
 el acierto se asegura
 cuando como a Conso esconden
 consejos las espesuras.
 (V:303-304)²⁵⁶



[FIG. 38] Saavedra, E. LXII, «*Nulli patet*» (1642:471).

LA COLMENA

Al templo de Conso ya habría aludido Saavedra Fajardo en la declaración de la Empresa LXII, «*Nulli patet*», en la que aparece representado un enjambre de abejas entrando en una colmena, protegiéndose en lo oculto de su interior [FIG. 38]. En tanto que animales políticos, razonará Saavedra, las abejas poseen capacidad para deliberar, siendo éste un ejercicio necesario para el desarrollo de los asuntos del gobierno. Llevarían a cabo estas discusiones en el interior de su colmena, oculta e inaccesible para el observador externo que no podría percibir sino un ligero zumbido. Al cubrir los panales de la colmena —una construcción ovalada y compacta, sin resquicios ni espacios que den al exterior, a excepción del pequeño orificio que permite la entrada y la salida

asociarán con el mundo subterráneo y oculto (G. de Zárete, 1987:99). —A propósito del emblema de Solórzano y la tradición simbólico-literaria de la divinidad romana, véase Castro Jiménez (2008:849-863).

256«*Quis latet absconsus? Consus. Cur Tempia teguntur/ sylvis? Consulitur: Consiliumque parat./ Ardua tunc vobis, Reges, faelicia cedent,/ adsunt cum Consi, consiliumque latet*» (1653:371).

de las abejas—, éstas ocultan todo lo que sucede en su interior, asegurando la privacidad de sus miembros y de la organización del enjambre. Como en otros aspectos de la vida política, el príncipe debe observar e imitar el comportamiento de la república de las abejas y aprender de su hermetismo:

Artificiosamente la abeja encubre cautamente el arte con que labra los panales [...] para que no pueda haber testigos de sus acciones domésticas. ¡Oh prudente república, maestra de las del mundo! [...] Aprendan todas de ti la importancia de un oculto silencio y de un impenetrable secreto en las acciones y resoluciones, y el daño que se descubra el artificio y máximas de gobierno, las negociaciones y los tratados, los intentos y los fines, los achaques y las enfermedades internas (724-725).

Desconocemos las fuentes utilizadas por Saavedra Fajardo a la hora de extraer esta enseñanza política del comportamiento de las abejas y la construcción de las colmenas, de la cual no hemos hallado precedentes²⁵⁷. El secretismo no se incluye entre las cualidades comúnmente destacadas de estos insectos en los tratados de zoología o la literatura alegórica. Sin embargo, es posible que la idea ya hubiese sido sugerida por una afirmación de Plinio, quien habría señalado que «toman decisiones en privado» (*HN*, XI, 5). Asimismo, el acto de resguardarse en el interior de la colmena, especialmente durante los periodos de hibernación, puede asociarse a la voluntad de protegerse u ocultarse²⁵⁸.

Los cuatro autores incidirán en la importancia de que las reuniones del Consejo se lleven a cabo en un lugar aislado, sin presiones externas y sin que peligre la confidencialidad de las resoluciones tomadas²⁵⁹. Sin embargo, el aislamiento del Consejo será insuficiente para garantizar la preservación del secreto; será necesario que tanto el príncipe como los consejeros actúen con recato, sin revelar aquello que sucede en su interior. Tal como recuerda el jesuita Andrés Mendo, el quebrantamiento de este silencio no debe ser considerado como una mera indiscreción, sino como un signo de flojez y debilidad que debe ser castigado en tanto que acto vil e impropio del político que debe asistir al príncipe.

257Si bien atendiendo a otras características del animal, Garau también se serviría de las abejas para ejemplificar la necesidad de contrastar las opiniones con los pareceres ajenos y recurrir al Consejo antes de tomar una resolución política: «Siendo cierto que las resoluciones mayores se maduran de ordinario con la opinión de muchos. El compuesto de las abejas, por ser de diversas flores, sale tan admirable y tan útil. La araña, que lo pone todo de sí misma, produce una obra que no es más que fabricar una tela, que de sutil es inútil y solo vale para coger una mosca» (354).

258Virgilio atribuiría el cuidado de las abejas en la construcción de las colmenas a su necesidad de resguardarse tanto del frío como del calor excesivo. Por ello formarían habitáculos cerrados y protegidos del exterior y taponarían las oberturas de las colmenas; el poeta añadiría, además, algunos casos en los que las abejas habían llegado a construir sus escondrijos bajo tierra (IV, vv. 37-44). Asimismo, como ya habrían observado numerosos autores al describir el comportamiento de las abejas y el desarrollo de su vida comunitaria, antes de emigrar y abandonar la colmena para crear una nueva colonia se produciría un incremento en los ruidos y los zumbidos procedentes de su interior, como si efectivamente maduraran sus resoluciones bajo protección.

259Mendo recoge también el ejemplo del minotauro que permanece oculto en el interior del intrincado laberinto cretense, una imagen a la cual ya aludíamos al destacar la inestabilidad del mundo cortesano. El recogimiento de la criatura sería interpretado por los romanos como un emblema del secreto. Anteriormente, Alciato ya habría recogido esta imagen para representar la virtud del secreto en uno de sus emblemas. Junto al mote «*Bon vulganda consilia*» aparece representado un minotauro en un estandarte romano bajo la inscripción SPQR (*Senatus populusque romanus*).

Al silencio de los consejeros y a la máxima del secreto de estado dedicará Garau la Ficción XXXVI, «*Commissis servato fide*m». En la *pictura* aparece representada un águila, asentada sobre un árbol, frente a una picaza [FIG. 39]. En la fábula se recreará una conversación mantenida entre la reina de las aves y la urraca que, amparándose en sus cualidades —«blanca, hermosa y elocuente»—, solicitaría asistirle como consejera. Sin embargo, la cautelosa águila respondería a su petición con la siguiente negativa:

Que lo haría con gusto, si no temiera su pico; que el amor que le tenía la obligaba a no exponerla a ser traidora al secreto, sacando a la calle con daño del Estado lo que en el gabineto se consulta y se confía. También añadió: «Sabía yo hablar en mis principios, más por no faltar a la fee de lo que se debe callar, a puro de no hablar me vuelvo muda» (450).

El águila ya ha aparecido en numerosas ocasiones como símbolo del monarca; la incorporación de la urraca como pájaro aspirante a la obtención de un cargo político sí que resulta más original. De nuevo, será su caracterización naturalista la que propiciará su incorporación a la fábula. A diferencia de las águilas y otras rapaces, aves no cantoras y más bien silenciosas, el canto de la urraca es muy común y puede extenderse a cualquier momento del día. Plinio ya describiría al arrendajo como una clase de urraca caracterizada no solo por su locuacidad, sino por el supuesto placer que sentiría al aprender nuevas palabras e imitar voces humanas (*HN*, X, 118). No sería ésta una cualidad posteriormente desarrollada por el simbolismo cristiano, si bien la presencia de la urraca se mantendría con una notable vitalidad en la tradición folclórica, como una ave asociada a expresiones negativas y malos auspicios, y su condición de charlatana se convertiría en proverbial²⁶⁰.

Desconocemos el origen de la fuente a la que recurriría el jesuita a la hora de componer esta historia, que ya aparece relatada de un modo muy similar en una de las fábulas recogidas por La Fontaine. Tras escuchar sus habladurías, el águila rehusaría la compañía de la urraca y su ofrecimiento de convertirse en su informante:

El ave parlera comenzó entonces a hablar de todo lo que le vino a la boca. Aquel hablador de quien dice Horacio que lo charlaba todo sin ton ni son no podía compararse siquiera con nuestra Urraca. Ofreció al Águila

²⁶⁰Aristóteles ya señalaría la siguiente particularidad de la urraca: «cambia muy a menudo de voz (en efecto, se puede decir que cada día emite un sonido diferente» (*HA*, 615b19-20). Covarrubias, en su *Tesoro*, ya alude a su supuesta capacidad para imitar voces humanas, refiriendo los siguientes versos de Marcial: «*Pica loquax certa dominum te voce saluto/ Si me non videas, esse negabis avem*» —«Picaraza habladora, como mi señor con voz clara te saludo. Como no me veas, dirás que no soy un ave» (L. XIV, E. LXXVI)— y ya la identifica con la mujer habladora (2006:1080). Su calidad de charlatana ya habría permitido relacionarla con Baco, aludiendo al hermanamiento de la indiscreción con la embriaguez (Conti, 2006:354). Valeriano destaca la capacidad de la urraca para imitar las voces humanas y su locuacidad, para presentarla como jeroglífico de la charlatanería y la simulación (1575, XXIII:166v-167). Cesare Ripa describirá a la mentira como una mujer vestida con un vestido blanco y negro, con una urraca en la cabeza y una sepia sujeta en las manos; sin embargo, la presencia del ave no se justificará con la falsedad de sus voces, sino por el color de su plumaje (1987, II:69-70). A sus colores aludirá nuevamente en la representación de la simulación, a la cual dibujará con una urraca en la mano diestra (1987, II:316).

enterarla de todo lo que ocurriese en todas partes, escudriñando hasta el último rincón, siempre al atisbo, de acá para allá. Le hizo poca gracia al Águila el ofrecimiento, y le dijo encolerizada: «Bien estáis en vuestra casa, señora Urraca. Abur, y Dios os guarde: nada tiene que hacer en mi corte una habladora como vos. No me gustan los chismosos» (2008:410).

Sin desprenderse de la máxima de «Fidelidad al secreto», en el texto prosístico Garau reflexionará sobre la necesidad y la importancia del órgano consultivo. Como ya habrían afirmado anteriormente autores como Saavedra o Solórzano, la prudencia del príncipe resulta insuficiente para prevenirse ante todos los casos y un solo hombre no puede conocer y resolver en solitario todas las materias de Estado; ni siquiera Júpiter dictamina sus sentencias sin el asesoramiento de los dioses, recordará el jesuita. Sin embargo, el príncipe no debe depositar toda su confianza en los consejeros ni debe descubrirles sus intenciones una vez tomada la consulta, sino asegurar el secretismo de sus dictámenes hasta el momento de su ejecución. «Ninguna mina abre tanto los muros de la seguridad de un Estado como una lengua o una pluma que descubre los arcanos en que estriba» y, aun cuando se reconozca la fidelidad de un sujeto, el silencio del mismo no siempre sería suficiente para encubrir las intenciones del príncipe (453).

Asimismo, y si bien Garau no desarrolla el tópico, debemos considerar también la asociación de la urraca con el latrocinio debido a su atracción por los objetos brillantes y su costumbre de recogerlos para enterrarlos. A esto ya se habrían referido autores como san Isidoro, quien tras definir su condición de ladrona, recogería la siguiente sentencia de Cicerón: «No se te debe confiar más oro que el que se confiaría a una urraca» (*Etim.*, XII, 7, 35). La ambición y corrupción de los políticos sería otra de las preocupaciones recurrentes entre nuestros autores y tanto Saavedra como Solórzano dedicarían algunos emblemas a la avaricia de los ministros: Saavedra (E. LIII, «*Custodiunt non carpunt*»); Solórzano (E. LVI, «*In tumidos ad ministros*»).



[FIG. 39] Garau, F. XXXVI, «*Commissis servato fidem*» (1700:450).

2.1.3. Los ministros y el valido

Si bien nuestros autores dedican numerosas reflexiones a las figuras de los ministros, ya sea para delimitar sus funciones y sus obligaciones según la naturaleza de sus cargos, describir sus cualidades o, simplemente, aconsejarles sobre determinadas normas de conducta o ya sea para advertir al príncipe sobre cómo debe repartir los cargos y cómo debe comportarse ante sus ministros, resulta difícil hallar en estas obras algún bosquejo sobre una posible teoría sobre la jerarquización del Estado. Exceptuando el órgano del Consejo –cuya funcionalidad vendría amparada en la propia experiencia– los análisis específicos sobre los distintos engranajes del estado serán escasos e insuficientes. Así puede observarse, por ejemplo, en el silencio sobre la disposición de determinados cargos o instituciones políticas, como los virreinos. En general, los emblemas y las empresas de nuestros autores parecen orientarse más bien a las polémicas en torno a la limitación de poder del privado y a la prevención tanto del monarca como de sus ministros²⁶¹.

²⁶¹Furió Ceriol, en su *Concejo y consejeros del príncipe*, habría intentado plantear una respuesta a las siguientes preguntas: «Portanto el que quisiere dar regla i ordenar un buen Concejo de qualquier Príncipe, ante todas cosas es menester que diga, de cuántos Concejos tenga necessidad; i después, en cada uno dellos, cuántos Consejeros, cuántos secretarios, cuántos escrivanos sean menester; i en estos hombres, qué calidades se requieran para que sean suficientes; qué gajes, qué preeminencias, qué autoridad deven tener; cómo se han de juntar, dónde, en qué tiempo, a qué hora, cómo proponer los negocios, a quién dar los memoriales, a quién solicitarlos, a quién i de qué modo votar, i otras cosas muchas. Finalmente es menester que diga la respondencia de los Concejos entre sí, para que los negocios no sean confundidos; i después, todos ellos, en la última determinación antes de concluir, cómo y en qué manera han de dar relación a su Príncipe» (1978:124). Si bien la obra del humanista valenciano ejercería una notable influencia en los tratadistas posteriores y, precisamente, las reflexiones de Saavedra en sus composiciones sobre el Consejo permiten observar numerosas correspondencias con las palabras de Furió, la profundidad del primero contrastará con la imprecisión de nuestros emblemistas.

Una de las grandes polémicas políticas de los siglos xvi y xvii se originaría alrededor de la figura del valido o privado, si no en relación a los poderes y responsabilidades del cargo en el marco del planteamiento teórico sobre el Estado, sí a raíz de las prácticas de los monarcas austriacos. Las actuaciones y los polémicos desenlaces de figuras como el duque de Lerma o el conde-duque de Olivares despertarían fuertes discusiones entre sus detractores y partidarios. Como concluye Díaz Martínez al reconocer que «en la teoría política del xvii el peligro no residió en la institución misma, sino en los abusos de que fue objeto por parte de sus representantes», los tratadistas políticos barrocos aceptarían la necesidad de mantener la privanza como cargo político (2000:49). A ello obligarían los mismos argumentos bajo los cuales se amparaba la existencia del Consejo y del propio aparato político, por una parte, y, por la otra, la necesidad personal del príncipe de contar con una figura de confianza en quien depositar, si no su amistad, sí una cercanía superior a la del resto de sus políticos y consejeros.

La figura del válido llegaría a originar una literatura a su alrededor que, en el marco de la tratadística política renacentista y barroca, abarcaría desde la reflexión sobre el origen y naturaleza de su poder y su relación con el príncipe hasta sus cualidades como sujeto político²⁶². Nuestros cuatro autores se mostrarán contrarios a la figura de un valido con plenos poderes que suplantase al monarca y se apropiase de las funciones y la majestad reservada a éste. Así, por ejemplo, Garau comparará la sumisión del príncipe al válido con la ballena que, a pesar de su tamaño y de ser considerada por algunos autores como el príncipe de los animales marinos, se dejaría conducir por los designios de un ínfimo pececillo conocido como «ratoncillo» o «ratón de la ballena»:

La ballena, escollo vivo, elefante del mar y príncipe de los peces, dicen que no se mueve que no la lleve un pececillo despreciable, o al peligro de la arena o a la seguridad del mar alto, como quiere. Así, temo se escapan pocos grandes de algún pequeño, que les mande. Tendrían por afrenta que otro les rigiera por fuerza, pero ¿qué es sino violenta fuerza, la que les hace su gusto y su necio amor? (81-82)²⁶³.

²⁶²Véanse, a modo meramente ilustrativo, algunos de los títulos dirigidos a la formación política del valido y a la exposición de las cualidades y virtudes que deben caracterizarlo en su cargo: Guevara, *Aviso de privados* (1539); Pedro Maldonado, *Discurso del perfecto privado* (1601); Francisco de Quevedo, *Discurso de las privanzas* (1606-1608) o Mateo Renzi, *El privado perfecto* (1622). A éstos se sumarían todas aquellas obras que, si bien no de un modo específico, analizarían la institución de la privanza y reflexionarían sobre el valido, como podemos ver en las obras de nuestros autores. —Para una ampliación de los títulos relacionados con la figura del valido y su tratamiento en la literatura política —entre la cual se incluyen las posiciones de Saavedra, Solórzano y Mendo— véase Tomás y Valiente (1963:122-148).

²⁶³Plinio, al recoger varios ejemplos de amistad o simbiosis entre dos especies animales, escribiría: «ya que como los ojos de ésta [la ballena] están tapados por el enorme peso de sus cejas, él nadando por delante le advierte de los bajíos perjudiciales para su tamaño y hace la vez de sus ojos» (*HN*, IX, 185). Opiano dedicaría un amplio pasaje a la relación de este pez con el cetáceo, sobre la cual concluiría: «Un hombre pequeño, pero sabio, hunde o salva al hombre poderoso; pues, incluso la invencible ballena de inabarcables miembros toma como amigo a un pececillo. Por lo cual uno tendría que capturar en primer lugar a aquel vigilante “guía” engañándolo por el poder del anzuelo y del cebo, ya que, mientras él viva, tú nunca vencerás ni someterás al monstruo, pero cuando aquél haya desaparecido, su ruina será más rápida. Porque la ballena ya no conoce con seguridad los senderos del violáceo mar, ni sabe esquivar el peligro inminente, sino que, como un barco mercante cuyo piloto ha perecido, anda errante, sin defensa y sin ayuda, por donde el agua grisácea la conduce, llevándola por oscuros e impensados senderos, privada de su defensor auriga. Y muchas veces en su camino errante encalla en rocas o playas; tal oscuridad se extiende sobre sus ojos» (*De la pesca*, V, vv. 96-110). —Sobre la posible existencia de dicho pez o su configuración como

Quevedo, en su *Discurso sobre la privanza*, habría descrito al privado como al «dueño de la voluntad del rey» y, por consiguiente, en quien se depositaba el peso de la república (2000:211). Se corresponde ésta a la imagen de un válido con plenos poderes que nuestros autores no aceptarían. Sin embargo, reconociendo la necesidad de la existencia de un político cercano al príncipe, en quien éste pudiera depositar sus confidencias y de quien pudiera recibir consejos en las materias arduas, intentarán delimitar su poder y acomodarlo a lo que podría ser considerado como un cargo de primer ministro con determinados privilegios. Se invertía así la relación dibujada por Quevedo, reflejo de la propia realidad histórico-política, para asegurar, al menos en el plano teórico, la sujeción del válido a la voluntad del monarca²⁶⁴.

Así, Saavedra Fajardo advertirá que «la dominación se disuelve cuando la suma de las cosas no se reduce a uno» (664). Esto no solo servirá para prevenir al monarca de la ambición de los validos y su tendencia a apropiarse de las funciones, honores y poderes reservados al monarca, suplantando así la figura regia, sino también sobre los oficios de los ministros. Éstos, como conjunto organizado, deben reducirse a la voluntad y la potestad del príncipe, actuando conforme a su posición y renunciando a sus aspiraciones e intereses personales en beneficio del monarca, del Estado y de la república.

EL ELEFANTE

Solórzano dedica tres emblemas consecutivos –E. LVII, E. LVIII, E. LIX– a advertir al ministro sobre los peligros de la privanza y los riesgos de acercarse en exceso al príncipe, presentado en estas composiciones como un individuo inestable, sujeto a las alteraciones de su carácter y a las mudanzas de la fortuna²⁶⁵. En sus comentarios podemos encontrar diferentes

animal literario, véanse las anotaciones a la obra de Plinio (2003:350, n. 444).

²⁶⁴Debemos considerar, sin embargo, la importancia del condicionamiento histórico en la formulación de tales opiniones, determinadas en gran medida por la fama o desprestigio del válido, así como los propios intereses políticos del autor. Así puede observarse, como advierte Borrego, en la evolución de las opiniones de Saavedra desde la publicación de las *Introducciones a la política y razón de Estado de Fernando el Católico* –obra que, recordemos, iría dedicada al conde-duque– a las *Empresas Políticas*. En éstas dedicará dos empresas consecutivas a la figura del privado (E. XII, «*Lumine solis*», E. L, «*Jovi et fulmini*»), de las que se trasluce una mayor desconfianza hacia la plena libertad de acción y el poder del ministro (Borrego, 2010:23-38). Ni el carácter genérico de las reflexiones de nuestros autores ni la focalización de sus escritos sobre las instituciones frente a las personas políticas impedirían que la realidad política influyera en sus textos y, en nuestro caso, esta realidad gravitaría en torno a la figura del conde-duque. La trayectoria estadista del válido de Felipe IV, de la aceptación del Estado en el que «el rey reinaba y Olivares mandaba» a los gritos de «¡Viva el rey y muera el conde-duque!», sería fundamental en cualquier reflexión sobre la privanza (Brown y Elliot [1981:30]; Elliot [1991:640]).

²⁶⁵En el Emblema LVII, «*Qui eminent cadunt*», Solórzano representará una escena inspirada en la leyenda de los gigantes Esfialte y Otto. Estos hermanos, hijos de Aloeo e Ifimedia, crecerían continuamente durante toda su vida, alcanzando un tamaño que los llevaría a desafiar a algunas de las divinidades del Olimpo, y ambicionarían triunfos y regalos que sobrepasarían a aquello que les correspondía por naturaleza. Finalmente, la soberbia de los gigantes sería castigada con los rayos de Júpiter. Saavedra Fajardo en la Empresa L, «*Jovi et fulmini*», ya habría representado una escena similar mediante la imagen del altivo monte que, levantándose sobre los valles, será el primero en recibir los rayos celestes. En el Emblema LVIII, «*Regum caloe quomodo suscipiendus*», el príncipe será comparado con el

comparaciones animalísticas extraídas de otros autores y emblemistas, como la imagen del perro que intenta vanamente apresar unas llamas, quemándose; las polillas que perecen por acercarse demasiado al fuego o la tortuga que, al ser alzada en un alto vuelo por el águila, se precipita violentamente contra el suelo, desmembrándose²⁶⁶.



[FIG. 40] Solórzano, E. LIX, «*Nolite confidere in principibus*» (1653:487).

En el Emblema LIX, «*Nolite confidere in principibus*», aparece representado un elefante, tumbado boca arriba, junto al tronco cortado de un árbol [FIG. 40]. Tradicionalmente se había considerado que los elefantes carecían de articulaciones en las rodillas, por lo que no podían doblarlas ni tumbarse en el suelo. Así, se creería que estos pesados cuadrúpedos solo podían descansar manteniéndose de pie y dormir recostados a los árboles. Los cazadores, conociendo esta costumbre, aserrarían los troncos de esos árboles, provocando que se desplomasen con el peso del mamífero, cayendo ambos al suelo; incapaz de levantarse, los cazadores podrían apresarlos²⁶⁷:

fuego que, si bien puede dar calor desde la justa distancia, quema con el contacto.

266La primera escena aparece representada en los *Emblemata moralia et bellica* de Jacob Bruck (E. XXXIII, «*Non iniuste*»). La imagen del águila y la tortuga procede del emblema XLIV de Covarrubias, «*Ut lapsu gravione ruat*» en el que se denunciarán los peligros de la corte y la inconstancia de las mercedes recibidas (C. I, E. XLIV). La peligrosa costumbre de la mariposa nocturna o la polilla también habría sido utilizada por numerosos emblemistas con significados similares y atendiendo siempre a los inconvenientes de tal cercanía (Bernat & Cull [1991:514-515; Henkel & Schöne [1978:910-911]).

267La dificultad o incapacidad del elefante para doblar las rodillas aparece descrita en diferentes tratados griegos –lo primero, Aristóteles (*HA*, 498a8); lo segundo, Eliano (*HA*, IV, 31)–; Esta creencia dará pie a la fábula sobre este particular modo de caza, que ya será incorporada en algunas obras enclopédicas medievales –así lo vemos, por ejemplo, en Cantimpré (1974:178)–, siendo recogido en las descripciones de algunos bestiarios e, incluso, en algunas fuentes renacentistas. Sin embargo, tal como reconocerá Solórzano amparándose en las fuentes recopiladas por Lodovico Ricchieri en su *Lectionum anticuarum*, una vasta enciclopedia publicada en 1516 y ampliada póstumamente, que alcanzaría una notable popularidad, esta creencia sería cuestionada y desmentida por numerosas autoridades (Ricchieri, L. IV, 12:132). Así lo observarían también algunos tratados de geografía, como en el *Itinerario da India* de Gaspar de São Bernardino (1611, XV:81).

Los elefantes tienen tal naturaleza y forma de cuerpo que no pueden doblar la rodilla, porque sus piernas se componen de un hueso sólido y macizo, sin conjunturas, ni artículos que sirviéndole de columnas, sustentan la máquina de tantos miembros. Por lo cual, si caen no pueden levantarse; y de aquí nace que no duerman echados, sino que alivian el cansancio arrojándose a los árboles grandes; acéchanles los cazadores y dejanles casi cortados por el tronco, y arrojándose a ellos las formidables bestias caen unos y otros, y así les llegan a cazar (VI:392)²⁶⁸.

La escena representa el destino del ministro que, arrojándose al príncipe y sujetándose sobre su persona, permanece también sometido a la inconstancia y las alteraciones de su fortuna²⁶⁹. Los tres emblemas se presentarán como un continuo elogio a la medianía y la moderación del valido, que no debe actuar como monarca sino como ministro. Solórzano fundará estas advertencias en las enseñanzas de la historia y la propia experiencia de la corona española, en cuyos gobiernos los validos o privados se habrían visto desplazados por la inestabilidad del cargo. Los favores y mercedes concedidas al valido lo hacen envidiable al resto de ministros; los poderes depositados en él, aborrecible por el pueblo que no reconoce en su persona al rey natural. Los desaciertos políticos se atribuyen a su mala gestión; los méritos, al príncipe. La misma cercanía que lo alza en el cargo será la que posteriormente lo derrumbe:

Porque si bien está más vecino a los favores de Júpiter, también está a las iras de sus rayos. Entre sus sienes se recogen las nubes; allí se arman las tempestades, siendo el primero a padecer sus iras. Lo mismo sucede en los cargos y puestos más vecinos a los reyes. Lo activo de su poder ofende a lo que tiene cerca de sí. No es menos venenosa su comunicación que la de una víbora. Quien anda entre ellos anda entre los lazos y las armas de enemigos ofendidos. Tan inmediatos están en los príncipes el favor y el desdén, que ninguna cosa se interpone (Saavedra, E. L., 587-588).

Nuestro autor no se amparará aquí en el valor científico de la caracterización del animal, sino en su potencial simbólico; un potencial simbólico cimentado en el peso de la tradición, las autoridades naturalistas y su transmisión en el marco de la exégesis cristiana y la alegoría moral. A pesar de las inexactitudes científicas, esta narración le permitiría aludir a una serie de propiedades previamente reconocibles por una parte de sus lectores: «con todo siguiendo aquellos autores antiguos, no he puesto duda en formar este emblema, según su opinión y más considerando que lo que ellos dijeron llegó a ser adagio y por esto acostumbran llamar hombre “con rodillas de elefante” al soberbio que no solo a los hombres, pero apenas a Dios le quita el sombrero y dobla la rodilla» (VI: 393-394); «*Adhuc tamen priscosillo scriptores sequutus, non dubitavi, iuxta eorum mentem hoc Emblema formare, maxime cum iam, quod ipsi senserunt, veluti in Adagium transierit & homo “Genibus Elephantinis”, inde is appellari soleat, qui superbus est & vix Deum, en dicam homines, ullo honore, en aperti capitis, aut genuflexi, afsicere dignetur*» (1653:489). Esta preeminencia de lo simbólico también permite ilustrar el escaso interés que el bestiario barroco mostrará hacia una importante parte de las nuevas obras científicas y los tratados de zoología. En gran parte de éstos, escindidos ya de la visión revelacionista de la etología animal, se habría superado la mera observación pseudocientífica en beneficio de la experimentación y el estudio analítico.

268«*Ea esse Elephantem natura & corporis structura, ut genua flectere non valeat, cruribus nimirum continuo solidissimoque osse compactis, sine nodis articulisque, quibus veluti columnis tanta posset membrorum moles fulciri. Unde si cadant, surgere non possunt & hic est, quod dormietes non recumbunt, sed defessi, magnis arboribus se applicant; quod Venatores observant & illas pene succidunt, ut innixae eis belluae, illis cadentibus, cadant & sic eas capere possint*» (1653:489).

269El cargo del valido depende directamente de la voluntad del príncipe, fundándose en su parecer e inclinación personal y, con frecuencia, en una relación semejante a lo que podría ser la amistad o la estima. Esta relación individualista podría despertar tensiones entre el resto de políticos cercanos o familiares del monarca, considerándose capacitados para realizar tales funciones. A diferencia de otras instancias, como los consejos o los virreinos, su cargo no se sujeta sobre preceptos políticos, sino sobre la voluntad del príncipe. Así, el valido no solo resta a merced de las alteraciones del príncipe, sino también de su fortuna.

Si bien Solórzano no declara la fuente de su emblema, la imagen cuenta con varios antecedentes en la literatura emblemática²⁷⁰. Camillo Camilli, en sus *Impresse Illustri*, ya representará al elefante caído junto al lema «*Dum stetit*» para simbolizar la desgracia de quien se encuentra desamparado tras perder el arrimo del poderoso en quien se había sujetado (1586, II:57). En la literatura simbólico-cristiana el paquidermo aparecerá asociado a una gran variedad de propiedades ligadas con su humanidad. Entre estas cualidades, «en el ideograma barroco el elefante es símbolo de la obediencia» (G. Mahiques, 1989:285). Este sometimiento a la potestad del monarca sería lo que se le exigiría continuamente al valido²⁷¹.

A la incapacidad de levantarse del elefante aludirá Garau para simbolizar, no la caída del valido, sino la inestabilidad de los imperios, las repúblicas y el poder frente a la ambición irrefrenable de los reyes o políticos:

Es como el elefante la felicidad immoderada; que si una vez cayó no se puede levantar. Es tema de los necios y los impíos que no quieren conocer el tiempo de retirarse, y ponerse en salvo, antes que llegue la ruina. Nada quieren con templanza, ni ha de haber medio para ellos: o luz o tinieblas, o todo o nada, emulan la piedra erviana que amanece piedra y anochece ceniza (103).

EL ESCORPIÓN

En la Empresa LII de Saavedra Fajardo, «Mas que en la tierra nocivo», aparece representado un escorpión, ubicado en un cielo estrellado, figurando tal constelación [Fig. 41]. Con esta imagen, de gran originalidad, el diplomático pretende simbolizar la peligrosidad de elevar en sus cargos a personas malvadas y deshonestas, pues, sucederá con ellos como con los escorpiones, que causarían mayores males desde el cielo que en la tierra. La verdadera naturaleza de las personas aflora hacia la superficie con la obtención de los cargos y la ostentación del poder, descubriéndose sus vicios y acentuándose sus malas inclinaciones. Del mismo modo que el escorpión ataca con su aguijón a quienes tiene alrededor, provocándoles una infección mortal, el ministro desleal envenenará sutilmente al príncipe bajo sus malas prácticas y falsas palabras²⁷².

270En general, los valores simbólicos atribuidos a la escena se mantendrán fieles a la descripción del *Physiologus* y recogerán la salvación del elefante caído gracias a la intervención de la joven cría, representando así la redención del ser humano.

271En sus comentarios a los *Emblemata*, Santiago Sebastián (1987:178) recoge algunos de los valores positivos asociados con el elefante, como la mansedumbre, la benignidad o la inocencia, unos valores que ya vendrían representados en la historia originaria. No nos parece adecuada esta imagen tan indulgente del valido, a quien, si bien se previene en estos emblemas, no se dejará de reprehender por aferrarse a un poder que no le pertenece. Debe notarse como bajo estos consejos, dirigidos al valido y los ministros para conservar su cargo y sobreponerse a la inestabilidad de su posición, subyace una continua censura de los abusos de poder. La prudencia se convierte en la principal herramienta de la que dispone el ministro para asegurar su carrera política; por ésta se comprende la importancia de contenerse en su posición y no anhelar mayores favores, renunciando a la ostentación y comprendiendo la distancia que debe separarlo del príncipe para no menoscabar su autoridad ni su majestad. Así, estas indicaciones también deben ser entendidas como uno más de los mecanismos dirigidos a limitar su poder y controlar sus funciones.

272Plinio describirá la letalidad de su veneno con gran detallismo (*HN*, XI, 86-91) y Eliano lo presentará como un animal ferocísimo y extremadamente peligroso (*HA*, VI, 20). A la letalidad de su aguijón también aludirían los enciclopedistas medievales y renacentistas, así como los bestiarios que incorporaran descripciones de dicho animal,

A lo largo del discurso Saavedra incidirá en el cuidado que debe mantener el príncipe a la hora de otorgar cargos, reflexionando profundamente sobre las calidades de los sujetos, su carácter y su natural, considerando su experiencia y destreza política. De lo contrario, el príncipe se verá expuesto al engaño y las malas prácticas de sus ministros. Para garantizar el buen funcionamiento del gobierno, deberá ahuyentar a los escorpiones, camaleones y salamanquesas que moran en la corte, guiándose por su juicio y su capacidad para reconocer los naturales de las personas y descubrir sus intenciones ocultas.



[Fig. 41] Saavedra, E. LII, «Más que en la tierra nocivo» (1642:374)

Asimismo, Saavedra recurrirá al símil del escorpión para retratar al cortesano adulator, que bajo sus lisonjas esconde la picadura letal. En la Empresa XLVI arremeterá contra los cortesanos siguiendo las palabras del profeta Ezequiel (II, 6): «Como dijo Ezequiel, [al príncipe] le acompañan

siendo éste su principal atributo. Valeriano lo presentará como un jeroglífico del engaño y la traición (1575, XVI:119). Ripa describirá y representará el fraude como una mujer con dos rostros, uno bello y otro desagradable, entre cuyas particularidades físicas destacará su cola de escorpión, manteniéndose alzada y preparada para atacar. La misma imagen ya habría sido descrita, como el propio autor declara, por Dante en el «Infierno» (XVII, vv. 1-27), presentado al fraude con la cara de hombre justo, el cuerpo de serpiente, con distintas manchas y colores, y la cola del escorpión (1987:444).

Numerosos emblemistas recogerán esta caracterización negativa asociada al escorpión, incorporándolo a sus obras con diferentes valores y significados. Francisco de Villava, en sus *Empresas espirituales y morales* (1613), representará al escorpión bajo el lema «*A quo mors, eruo vitam*», en una empresa en la que simbolizará cómo el pecado, una vez combatido, se convierte en su propio antídoto, del mismo modo que el veneno del escorpión, puede servir también como antídoto ante su picadura (I, E. IX:31). En el comentario en prosa aludiré de tal modo al carácter engañoso y fraudulento de este peligroso animal: «Viva figura es del peccado el Escorpión, pues al principio se muestra blando y halagüeño, y su cola y estímulo que es la muerte, suele picarle bien a un pecador». Asimismo, el escorpión será utilizado por numerosos emblemistas europeos como Corrozet, «Un mal apporté quelque bien auecq soy»; La Perrière (*Morosophie*, E. LXXIV), Holtzward, «*Clauus clauo tunditur*»; Camerarius, «*Morte medetur*» y «*ne ivrato quidem*», Taurellus «*Quae nocuere juvant*» y Bruck «*Tutum praevenire*». —A propósito de estos emblemas, véase Henkel & Schöne (1978: 903-907).

engañadores y que vive entre escorpiones, cuyas colas están siempre dispuestas a la ofensa, meditando los modos de herir. Tales suelen ser los cortesanos» (548). Si el camaleón y la salamanquesa resaltaban el carácter fraudulento del cortesano, con la figura del escorpión, cuyo principal atributo reside en la letalidad de su veneno, se acentuará su naturaleza maligna y perniciosa²⁷³.

Solórzano también aludirá al carácter ponzoñoso del mal ministro en el Emblema LVI, «*In tumidos ad ministros*», en el que aparece representado un jardín en el que se cultivan vides. El jurista comparará la ambición de los ministros avarientos con los puntales que, sirviendo de arrimo a la parra, enraízan absorbiendo su agua y sus nutrientes. Esta misma ambición, ocultada bajo una falsa apariencia de favor, será comparada con la culebra que «mata al que le abrigó en su seno cuando estaba helada, luego que recupera sus fuerzas» (VI:257).

EL AZOR

En el Documento LXXIV, «*In tumidos ad ministros*», Andrés Mendo ejemplificará la contención del ministro en las funciones propias de su posición a raíz de una supuesta anécdota protagonizada por Felipe II. Según narra Porreño en sus *Dichos y hechos de el señor rey don Phelipe Segundo* (1639) el monarca ordenaría la muerte de uno de sus halcones de caza, el cual se habría enfrentado y vencido a un águila real. El monarca habría argumentado que tal gesto no era signo de valentía, sino de atrevimiento y falta ante su reina y superiora, pronunciando la siguiente sentencia: «nadie contra su cabeza» (2001:31)²⁷⁴. El jesuita ejemplificará con esta anécdota el destino del ministro que, ambicionando glorias y poderes, sobrepasa sus funciones y se rebela ante el orden natural.

En usando mal del poder, se engendra en el ánimo tanta soberbia, que no se contiene en los límites de su fortuna, no se contenta con su suerte, aspirando a tan alta dominación, como si se le debiera la suprema y debiendo lucir como la luna, con los rayos comunicados del sol, afecta lucimientos de sol y pretende adoraciones debidas a sola la majestad, con casi traición disimulada, pues usurpa grandeza de la corona. Jactancia es esta que motiva mayores odios y ocasiona las mas ruidosas caídas (79-80 [346-347]).

²⁷³Debe notarse que la figura del escorpión será utilizada por Saavedra tanto para describir al cortesano como al mal ministro. Ambos individuos se presentan como seres perniciosos para la salud de la república. La maldad del mal ministro, representado aquí bajo la figura del escorpión, se equipara así con la del cortesano que, sin ostentar ningún cargo ni realizar ningún trabajo efectivo, se encuentra en la posición idónea para influir en el monarca y dinamitar su gobierno. Nuestros autores no hablarán de un mal cortesano que pudiese equipararse con el mal ministro, en contraposición al cortesano y al ministro virtuosos; Saavedra, al igual que Solórzano y Andrés Mendo, no describirá las cualidades del buen cortesano; tal figura, si bien podía inmiscuirse e interferir en el desarrollo de la práctica política, no formaría parte del cuerpo político-estatal.

²⁷⁴Si bien Mendo confunde el azor con un halcón, ave superior en tamaño y acostumbrada a alcanzar presas de mayor envergadura, el enfrentamiento entre ambos animales es inusual: ni el águila real tiene al azor como una de sus presas habituales, ni éste se enfrenta a animales de tal constitución; asimismo, ni en la tradición literaria ni en los tratados naturalistas aparecerán como dos aves enemistadas.

Este suceso, carente de rigor histórico, parece inspirarse en una narración de origen persa que ya estaría recogida en la segunda parte *Flos sanctorum* de Alonso de Villegas, en uno de los capítulos dedicados a la «Vida de Josaphat rey de Judá» para ejemplificar la obediencia que los súbditos deben a sus reyes. En la historia, que posteriormente el autor recogería en otras partes y discursos de su obra, se narra el curioso suceso acaecido a un rey de Persia, amante de la cetrería, que desatendería los asuntos del gobierno y sus obligaciones como monarca para dedicarse con plenitud al ejercicio de la caza con uno de sus azores, alabado por su destreza y animosidad. El rey, conociendo las murmuraciones de algunos de sus súbditos y asumiendo sus yerros, intentaría deshacerse del azor. Acontecería un día que, estando de caza con los grandes nobles del reino, el ave se lanzaría presurosa ante una garza, a quien acometería con insistencia hasta mermar su resistencia y asegurar su victoria. El valeroso azor, sin embargo, abandonaría su presa para enfrentarse ante un águila real, a la cual vencería haciendo muestras de gran valentía, resistencia y astucia, maravillando a quienes contemplaron tal espectáculo. Después de ser objeto de múltiples alabanzas, el rey decidiría honrar al azor con un homenaje que culminaría con su muerte, ordenando que se le cortara la cabeza –tal como el habría hecho con el águila– por atreverse contra su reina (Villegas, 1673:180-180v).

Saavedra Fajardo también recurrirá al símil de la ferocidad del azor para ejemplificar, no al ministro que sobrepasa sus funciones, sino a aquél que, movido por su irrefrenable codicia, pretende enriquecerse deshonestamente. Así, en dos ocasiones los comparará con los azores noruegos:

Los ministros, a guisa de los azores de Noruega, quieren lograr el día y ponen aprisa las garras en los bienes públicos, vendiendo los oficios y las gracias (E. CI:1042)

Pero no sean tan breves, que no pueda obrar en ellos al conocimiento y práctica, o que la rapiña despierte sus alas, como a los azores de Noruega por la brevedad del día (E. LIV:640).

Si bien no pueden clasificarse como especies o razas propias, tradicionalmente las aves de presa criadas en Noruega han mantenido una gran fama por sus aptitudes como cazadoras²⁷⁵. La supuesta impulsividad de estas rapaces será comparada con la ambición de los ministros que, si bien puede estimularlos hacia los gestos gloriosos, también puede despertar en ellos deseos de rapiña. Así, el príncipe debe buscar la moderación en sus políticos, no permitiendo los cargos a quienes se

²⁷⁵En diferentes manuales de cetrería medieval o renacentista encontramos elogios como los siguientes: «Los astores crían en muchas partidas por todo el mundo, pero de los que nos sabemos son los mejores astores de Noruega e en Asuega en aquellas partidas do dixemos que crían los neblís e gerifaltes e otros falcones. E los açores que ally crían son muy grandes e fermosos e de gran esfuerço, e aun ally ay unos mucho maiores e mejores que otros, e por que luego lo digamos las sus façiones delos açores deven ser tales como quier diremos [...] E comunmente los açores de Noruega han estas figuras, o los mas dellos» (López de Ayala, 1986:183). Fadrique de Zúñiga y Sotomayor, a cuyas palabras ya remite Sagrario López en sus anotaciones a la edición de las *Empresas*, incluiría a las aves noruegas entre las mejores cazadoras. Asimismo, destacará que «suelen ser buenos de prisiones a causa de ser el día tan corto en Nuruega, que la necesidad les hace acometer y pegar con cualquier prisión por grande que sea, y así se ceban en lo que hallan» (1565:5).

muestren codiciosos o actúen según sus propias inclinaciones e intereses, sin acomodarse a las órdenes del monarca y sobrepasando los límites de sus funciones²⁷⁶.

²⁷⁶La corrupción del cuerpo político será otra de las prácticas denunciadas por nuestros autores, quienes advertirán del cuidado que debe depositar el monarca en controlar y castigar a los ministros que no utilicen su posición de poder con fines políticos, sino personales. Saavedra Fajardo dedicará la Empresa LIII, «*Custodiunt non carpunt*», a la avaricia de los políticos y gobernantes que, ambicionando riquezas, sustraen las haciendas de los súbditos y empobrecen el tesoro real: «Cebada una vez la cudicia en los bienes públicos, pasa a cebarse en los particulares, con que se descompone el fin principal de la compañía política, que consiste en la conservación de los bienes de cada uno. Donde reina la cudicia, falta la quietud y la paz. Todo se perturba y se reduce a pleitos, a sediciones y guerras civiles. Múdanse los dominios y caen los imperios, habiéndose perdido casi todos por esta causa» (630).

A MODO DE CONCLUSIÓN

A lo largo de estas páginas hemos podido observar, a través de las metáforas, los símiles y los ejemplos animalísticos, la riqueza simbólica de un discurso político que hallaría uno de sus principales apoyos en el poder de la representación y la construcción de la imagen. En un contexto histórico marcado por la superposición de distintas expresiones de una crisis sistémica –económica, política, demográfica, etc.– que haría peligrar la integridad de las estructuras sociales y una serie de incertidumbres –morales, científicas, epistémicas, etc.– que amenazarían la posición del ser humano en relación con el mundo y la alteridad, el retorno a la observación de la naturaleza se presentaría como el ansiado soporte en el que sostenerse, (y sostener el discurso). El mundo animal representaba esa estabilidad de la que carecerían las comunidades humanas. Constituía, asimismo, una manifestación directa del vivir y la organización conforme a la ley natural, a la que intentarían agarrarse nuestros pensadores para encauzar su propia concepción de la razón de Estado.

En la búsqueda del símbolo, la imagen, el jeroglífico o la empresa, el bestiario descollaría con su potencial creador y su capacidad para adaptar y (re)crear discurso. La propia diversidad del mundo natural permitiría urdir una infinitud de relaciones y correspondencias entre la política humana y el universo animal. Así lo hemos podido observar al abordar el análisis de aquellos aspectos fundamentales en la configuración de la razón de Estado del siglo xvii. Las obras de cuatro autores han sido suficientes para extraer, a través de sus referencias faunísticas, tanto los núcleos temáticos de la tratadística política barroca como su propia fundamentación ideológica. Una perspectiva que, sin duda, se enriquecerá enormemente al poner las creaciones de nuestros autores en relación con sus precedentes simbólicos o emblemáticos, así como con los distintos subgéneros de la literatura política.

A lo largo de este trabajo hemos analizado un considerable número de casos que, ya para concluir y resumir las materias tratadas, nos gustaría recuperar y agrupar. Este listado, en el que no incluimos aquellos ejemplos a los que hemos aludido de manera superficial, nos permite observar rápidamente la amplitud de motivos y descripciones que habrían sido susceptibles de ser observadas y reinterpretadas desde una perspectiva política:

ABEJAS

Enjambre/ colmena.	Estructuración de la república/ correcta organización social.	Saavedra	Cap. I
Enjambre de abejas vs plaga de	Orden de la república/ preeminencia de	Solórzano	Cap. I

langostas.	la monarquía.		
Enjambres siendo dispersados a través del polvo.	Desarticulación y represión de las revueltas populares y los motines.	Saavedra	Cap. I
Abeja reina que carece o no utiliza su aguijón.	Impartición de la justicia; clemencia y rigor del monarca.	Solórzano Mendo Saavedra	Cap. III
Dualismo dulzura miel/ aguijón.	Impartición de la justicia; clemencia y rigor del monarca.	Solórzano Mendo	Cap. III
Abejas tirando de un arado.	Acompasar lo útil con lo agradable; templar el rigor con la clemencia.	Saavedra	Cap. III
Abejas expulsando a los zánganos de su colmena.	Castigar los delitos y combatir a los reincidentes.	Solórzano Mendo	Cap. III
Abejas dirigiéndose al interior de la colmena.	Secreto de Estado; encubrimiento de los Consejos.	Saavedra	Cap. IV

ÁGUILA

Águila acompañando a Zeus/ águila bifronte/ águila mirando o consultando con el sol.	Relación del monarca con la divinidad.	Solórzano Mendo Garau	Cap. I
Polluelo del águila dirigiéndose al sol.	Identificación de la virtud en el ejercicio de la misma, no en la nobleza.	Garau	Cap. II
Bimorfo águila-avestruz/ águila sosteniendo los rayos de Júpiter.	Templanza del monarca al impartir justicia; acomodación de la clemencia con el rigor.	Saavedra	Cap. III

ÁSPID

Áspid que se cubre una oreja con la cola y la otra con el barro.	El príncipe que desatiende a los ministros y consejeros, desoyendo sus amonestaciones.	Saavedra	Cap. IV
------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------	----------	---------

AVES NOCTURNAS

Murciélagos, lechuzas y demás aves que se alejan de la luz del sol.	Alabanza a la sencillez del monarca; sinceridad y verdad como virtud; triunfo del príncipe honesto sobre los engañadores.	Saavedra	Cap. II
---------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------	---------

AVESTRUZ

Avestruz representada como una cría imperfecta del águila.	Disparidad entre los miembros de un mismo linaje/ distinción entre la	Saavedra	Cap. II
------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------	----------	---------

nobleza y la virtud.

Bimorfo águila-avestruz; avestruz mascando hierro.	Templanza del monarca al impartir justicia; acomodación de la clemencia con el rigor.	Saavedra	Cap. III
Simetría de las plumas del avestruz.	Equidad.	Saavedra	Cap. III

AZOR

Azor que vence a un águila real.	Denuncia a quienes intentan sobrepasar a sus superiores/ valimiento.	Mendo	Cap. IV
----------------------------------	----------------------------------------------------------------------	-------	---------

BUITRE

Buitre apresado por unos pastores al intentar atrapar un cordero.	Consecuencias y peligros de recurrir al engaño y los medios ilícitos con fines políticos.	Garau	Cap. II
-------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------	-------	---------

CABALLO O POTRO

Doma del potro mediante la vara y las caricias/ sujeción y conducción del caballo.	Dominación/ acomodación del monarca al natural de los súbditos/ adecuación de los medios a las circunstancias.	Saavedra Solórzano Garau	Cap. I
------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------	--------

CAMALEÓN

Camaleón que muda el color de su piel.	Cortesianos lisonjeros que amoldan sus consejos y sus pareceres según su propio interés.	Saavedra Mendo	Cap. IV
----------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------	---------

CIERVO

Ciervo con la cerviz inclinada/ ciervo con la cabeza alzada	Imagen del príncipe que se desvincula de sus vasallos frente al gobernante que los atiende.	Solórzano Mendo	Cap. I
Ciervo acercándose a los escondrijos de las serpientes y cazándolas	Imagen del príncipe y los ministros de justicia que persiguen y combaten la delincuencia activamente.	Solórzano Mendo	Cap. III
Ciervo embelesado por la música de los cazadores	Príncipe que se deja cautivar por las palabras y las lisonjas de los cortesianos.	Solórzano Mendo	Cap. IV

COCODRILO

Cocodrilo que finge sus lágrimas para atrapar a los humanos.	Cortesano simulador que engaña para obtener beneficios.	Mendo Saavedra	Cap. IV
--------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------	-------------------	---------

ESCORPIÓN

Escorpión trasladado al cielo como una constelación.	Daños derivados de alzar en los cargos a los ministros de baja condición y escasa moral.	Saavedra	Cap. IV
------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------	----------	---------

ELEFANTE

Elefante caído tras recostarse en un árbol aserrado por los cazadores.	Inconstancias del valimiento; peligro de la cercanía y el arrimo al poderoso.	Solórzano Mendo	Cap. IV
------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------	--------------------	---------

ESTELIÓN

Estelión que muestra su cuerpo estrellado y encubre su veneno.	Cortesanos lisonjeros que encubren sus malas intenciones; engañadores.	Saavedra Garau	Cap. IV
----------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------	-------------------	---------

LEÓN

Piel del león/ león rampante.	Fortaleza y animosidad del monarca.	Saavedra	Cap. II
León velando durante la noche	Atención del príncipe en el gobierno.	Solórzano Mendo	Cap. II
León durmiendo con los ojos abiertos.	Disimulación del gobernante/ cautela.	Saavedra	Cap. II
Personificación de la justicia sentada sobre un león amordazado.	Sometimiento de la nobleza y la clase dominante al imperio de la justicia/ equidad.	Solórzano Mendo	Cap. III

MOSCARDÓN/ MOSCA

Hércules combatiendo a una mosca o un moscardón.	Príncipe castigando a los ociosos y previniendo las alteraciones sociales.	Solórzano Mendo	Cap. I
--------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------	--------------------	--------

PAPAGAYO

Papagayo aguardando desde su nido a una serpiente que cae en sus trampas.	Uso del arte y el artificio para vencer a los enemigos.	Saavedra	Cap. II
---------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------	----------	---------

PELÍCANO

Pelícano rasgándose el pecho para revivir a sus crías.	Sacrificios del monarca y fatigas del gobierno/ paternalismo político.	Solórzano Mendo Saavedra	Cap. I
--------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------	--------------------------------	--------

PERRO

Perros ladrando a un caballo que corre/ perros agarrando una clava.	Insignificancia de las opiniones del vulgo/ daños derivados de la envidia y las murmuraciones.	Solórzano Saavedra	Cap. I
Laboriosidad del perro cazador frente a la incapacidad del perro de compañía.	Importancia de la educación en el florecimiento de la virtud del príncipe.	Solórzano	Cap. I

OSEZNOS

Osa lamiendo a sus crías recién nacidas para darles forma.	Modelación del carácter humano con la educación/ corrección de la inclinación natural.	Saavedra	Cap. I
------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------	----------	--------

REBAÑO Y PASTOR

Mercurio cuidando a un rebaño de humanos.	Príncipe cuidando a sus vasallos/ gobierno paternalista.	Solórzano Mendo Saavedra	Cap. I
-------------------------------------------	----------------------------------------------------------	--------------------------------	--------

SERPIENTE

Nido de serpientes sobresaliendo de las sienas de la piel de un león.	Prudencia y fortaleza/ carácter rector de la prudencia sobre las demás virtudes y el comportamiento del príncipe.	Saavedra	Cap. II
Serpiente sobre un cetro, cuya imagen se refleja en dos espejos.	Prudencia del gobernante/ conocimiento del pasado y anticipación del futuro.	Saavedra	Cap. II
Culebra retorciéndose.	Disimulación y encubrimiento de las intenciones.	Saavedra	Cap. II
Serpiente temida y respetada frente a una anguila maltratada por los humanos.	Infundición del temor y severidad del monarca con los enemigos y los delincuentes.	Garau	Cap. III

RANA

Rana protegiéndose de un cocodrilo con una caña.	Justicia como amparo de los desvalidos ante las amenazas e injusticias perpetradas por los poderosos.	Solórzano Mendo	Cap. III
--------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------	----------

URRACA

Urraca ofreciéndose como consejera al águila.	Secreto de Estado; importancia de encubrir las materias abordadas en los Consejos y las resoluciones propuestas.	Garau	Cap. IV
-----------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------	---------

ZORRA

Zorra ante la cueva de un león, en la que pueden verse los restos de sus presas.	Prudencia y cautela del monarca ante las asechanzas de los enemigos.	Garau	Cap. II
Zorra que se mantiene en silencio durante la disputa entre dos leones.	Prudencia/ silencio como virtud política/ disimulación.	Garau	Cap. II
Zorra.	Astucia/ engaño.	Saavedra Garau	Cap. II

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACCETTO, Torquato. *Della dissimulazione onesta* (edición de Salvatore Silvano Nigro). Torino: Einaudi, 1997.
- ÁGUILA, Rafael del. «El modelo de la estrategia en Maquiavelo», en Juan Manuel y Pablo López (eds.), *Maquiavelo y España: maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008, pp. 61-70.
- ÁLAMOS DE BARRIENTOS, Baltasar. *Aforismos al Tácito español* (estudio y edición de J. A. Fernández-Santamaría). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1987. 2 volúmenes.
- _____, (Antonio PÉREZ). *Suma de preceptos justos, necesarios y provechosos en Consejo de Estado al rey Felipe III, siendo príncipe; Aforismos sacados de la «Historia» de Publio Cornelio Tácito*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- ALCIATO, Andrea. *Emblematum liber*. Hamburgo: Heinrich Steyner, 28 de febrero, 1531. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad de Glasgow: GUL SM18].
- _____, *Emblemas* (estudio y edición de Santiago Sebastián; traducción de Pilar Pedraza). Madrid: Akal, 1985.
- ALDEA VAQUERO, Quintín. «Saavedra Fajardo, Diego de» en Real Academia de la Historia (ed.), *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: RAH, 2013, tomo XLIV, pp. 916-921.
- ALIGHIERI, Dante. *La divina comedia* (edición de George Petrocchi; traducción y notas de Luis Martínez de Merlo). Madrid: Cátedra, 1988.
- ALONSO REY, María Dolores. «Pastores en los libros de emblemas españoles», *Imago. Revista de emblemática y cultura visual*. 1, 2009, pp. 27-36.
- ALLO MANERO, Adita. «Prólogo», en Cesare Ripa, *Iconología* (traducción del italiano de Juan Barja y Yago Barja; traducción del latín y griego de Rosa María Mariño y Fernando García Romero). Madrid: Akal, 1987, volumen 1, pp. 7-37.
- ANÓNIMO. *Decretum de iustificatione, unanimi consensu omnium patrum approbatum & publicatum in sexta publica sessione Sacrosanti Oecumenici & generalis Concilii Tridentini, die Iovis, Idib. Ianuarii, Anno Salutis MDXLVII*. Venecia: Andream Arriabenum, 1547. [Ejemplar digitalizado por Google books: https://play.google.com/store/books/details/Decretum_de_justificatione_publicatum_in_sexta_pub?id=kko8AAAACAAJ&hl=ca]. [Consultado el 10.V.14].

- _____, *De naturis bestiarum. Bestiario de Oxford: manuscrito Ashmole 1511 de la Biblioteca Bodleian. Los bestiarios en la literatura medieval* (estudio de Daniel Poirion y Xénia Muratova; traducción de Carmen Andreu). Madrid: Ediciones de Arte y Bibliofilia, 1983.
- _____, *El Fisiólogo* (estudio y traducción de Nilda Guglielmi). Madrid: Ediciones Eneida, 2002.
- _____, *El Fisiólogo atribuido a san Epifanio. Seguido de El Bestiario Toscano* (edición de Santiago Sebastián; traducción de Francisco Tejada Vizuete). Madrid: Ediciones Tuero, 1986.
- _____, *Fisiólogo*; PSEUDO-ARISTÓTELES, *Fisiognomía* (estudio y traducción de Teresa Martínez Manzano y Carmen Calvo Delcán). Madrid: Gredos, 1999.
- _____, *Physiologos. Le bestiaire des bestiaires* (estudio y traducción del griego de Arnaud Zucker). Grenoble: Jérôme Millon, 2005.
- ANTÓN MARTÍNEZ, Beatriz. *El Tacitismo en el siglo XVII en España: el proceso de la «receptio»*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones, Universidad de Valladolid, 1992.
- _____, «Justo Lipsio, el *Index librorum prohibitorum* y el emblema LXXI. *Temperandvm privs quam pvniendvm*» de J. de Solórzano, en Sagrario López Poza (ed.), *Florilegio de estudios de Emblemática: Actas del VI Congreso Internacional de Emblemática de The Society for Emblem Studies*. A Coruña: Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2004, pp. 137-148.
- _____, «Los *Emblemata centum regio politica* (Madrid, 1653) de Juan de Solórzano», en Rafael García Mahiques y Vicente Francesc Zuriga (eds.), *Imagen y Cultura. La interpretación de las imágenes como Historia cultural*. Valencia: Biblioteca Valenciana, 2008, vol. 1, pp. 249-268.
- _____, «La telaraña, símbolo de los jueces corruptos en los *Emblemata* (1618) de F. Schoonhovie» en Ana Martínez Pereira, Inmaculada Osuna, Víctor Infantes (eds.), *Palabras, símbolos, imágenes. Las estructuras gráficas de la representación*. Madrid: Turpin, 2013, pp. 151-163.
- _____, y Chris HEESAKKERS. «Herederos de Alciato en Holanda y España: Adriano Junio (*Emblemata*, 1565) y Juan de Solórzano Pereira (*Emblemata Centum Regio Politica*, 1653)», *Minerva: Revista de Filología Clásica*, 16, 2002-2003, pp. 131-172.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica* (introducción y notas del P. Ismael Quiles). Madrid: Espasa Calpe, 1966.
- ARISTÓTELES. *Investigación sobre los animales* (introducción de Carlos García Gual; traducción y notas de Julio Pallí Bonet). Madrid: Gredos, 1992.
- _____, *Partes de los animales; Marcha de los animales; Movimiento de los animales* (introducciones, traducciones y notas de Elvira Jiménez Sánchez-Escariche y Almudena Alonso Miguel). Madrid: Gredos, 2000.

- _____, *Ética Nicomaquea; Política; Retórica; Poética* (estudio y traducción de Julio Pallí Bonet, Manuel García Valdés et al.). Madrid: Gredos, 2011.
- ATIENZA HERNÁNDEZ, Ignacio. «El señor avisado: programas paternalistas y control social en la Castilla del siglo XVII», *Manuscripts*, 9, enero 1991, pp.155-204.
- AYALA, Francisco Javier de. *Ideas políticas de Juan de Solórzano*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1946.
- _____, *El pensamiento vivo de Saavedra Fajardo: estudio y selección de las «Empresas Políticas»*. Barcelona: Península, 2001.
- AZORÍN, (José Martínez Ruiz). *El Político* (edición de Francisco José Martín). Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.
- BADILLO O'FARRELL, Pablo. «Simulación y disimulación en la razón de Estado» en Pablo Badillo, José M. Sevilla y José Villalobos (eds.), *Simulación y disimulación. Aspectos constitutivos del pensamiento Europeo*. Sevilla: Kronos, 2003, pp. 11-23.
- _____, «Retorno al tacitismo y la Razón de Estado», en Pablo Badillo y Miguel A. Pastor (eds.), *Tacito y tacitismo en España*. Barcelona: Anthropos, 2013, pp. 75-118.
- BAÑOS DE VELASCO Y ACEBEDO, Juan. *Política militar de príncipes* (introducción y edición de Manuel-Reyes García Hurtado). Madrid: Ministerio de Defensa, 2011.
- BARBERO RICHARD, Manuel. *Iconografía animal. La representación animal en libros europeos de Historia Natural de los siglos XVI y XVII*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1999, 2 volúmenes.
- BARBOSA, Pedro. *Discursos de la verdadera y jurídica razón de Estado formados sobre la vida y acciones del Rey don Iuan el II, de buena memoria, Rey de Portugal, llamado vulgarmente el Príncipe Perfecto. Contra Machavelo y Bodino y los demás políticos de nuestros tiempos, sus secuaces*. Coimbra: imprenta de Nicolao Carvallo. 1629. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL Res. 541].
- BARRERO GARCÍA, A. «La literatura jurídica del Barroco europeo a través de la obra de Solórzano Pereira», *Revista Chilena de Historia del Derecho*, 15, 1989, pp. 65-85.
- _____, «Solórzano Pereira y la ciencia jurídica de su tiempo», en Joaquín Salcedo Izu (coord.), *Homenaje a Ismael Sánchez Bella*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1992, pp. 111-138.
- BARRIOS PINTADO, Feliciano. «Solórzano y Pereira, Juan de», Real Academia de la Historia (ed.), *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: RAH, 2013, tomo XLVII, pp. 76-78.
- BEAUVAIS, Pierre de. «Bestiaire», en Gabriel Bianciotto (ed.), *Bestiaires du Moyen Age*. París: Stock, 1980.

- BERNAT VISTARINI, Antonio. «La emblemática de los jesuitas en España: los libros de Lorenzo Ortiz y Francisco Garau», en Rafael Zafra y José Javier Azanza (eds.), *Emblemata Aurea. La emblemática en el arte y la literatura del Siglo de Oro*. Madrid: Akal, 2000, pp. 57-68.
- _____, «“Emblema in fabula”: *El sabio instruido de la naturaleza*, de Francisco Garau», en Antonio Bernat y John T. Cull (eds.), *Los días del alción. Emblemas, Literatura y Arte del Siglo de Oro*. Palma: José J. de Olañeta, Edicions UIB, College of the Holy Cross, 2002, pp. 83-92.
- _____, y John T. CULL. *Enciclopedia de emblemas españoles ilustrados*. Madrid: Akal, 1999.
- _____, y Tamás SAJÓ «*Imago Veritatis*. La circulación de la imagen simbólica entre fábula y emblema», *Studia Aurea*, 1, 2007. [<http://studiaurea.com/article/view/v1-bernat/11>] [consulta: 5.IX.2014]
- _____, y John T. CULL, «Reason of State and Heresy in the Works of Francisco Garau», en Pedro F. Campa y Peter M. Daly (eds.), *Emblematic Images & Religious Texts. Studies in Honor of G. Richard Dimler*. Philadelphia: Saint Joseph's University Press, 2010, pp. 229-252.
- BERNINI, Maffeo, (Urbano VIII). *Maphaei S. R. E. Card. Barberini nunc Urbani PP. VIII. Poemata*. Roma: aedibus Collegij Romani Societ. Jesu typis Vaticanis, 1631. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL 15403].
- BOCCHI, AQUILLE. *Symbolicarvm quaestionvm de vniverso genere quas serio ludebat libri quinque*. Bolonia: Novae academiae bocchianae, 1555. [Reproducción digitalizada por The Research Library, The Getty Research Institute: LC Call No: N7740. B63 1555er; ID/Acc. No. 2863-556].
- BODIN, Jean. *Los seis libros de la República* (selección, traducción e introducción de Pedro Bravo). Madrid: Aguilar, 1973.
- BORREGO-PÉREZ, Manuel. «Saavedra Fajardo y las artes del valimiento», *Crítica Hispánica*, 32, 2, 2010, pp. 17-40.
- BORJA, Juan de. *Empresas Morales* (estudio y edición de Rafael García Mahiques). Valencia: Ajuntament de València, 1998, 2 volúmenes.
- BOTERO, Giovanni. *Della ragion di stato e delle cause della grandezza delle città* (facsimil de la edición de Venecia, 1598). Bolonia: Arnaldo Forni, 1990.
- BOTNAURIC, N. e Ilse JAHN. «La biología en la época del Renacimiento y el capitalismo manufacturero», en Ilse Jahn, Rolf Löther y Konrad Senglaub (dirs.), *Historia de la biología: teorías, métodos, instituciones y biografías breves*. Barcelona: Labor, 1990, pp. 143-197.

- BROWN, Jonathan y John H. ELLIOT. *Un palacio para el rey: el Buen Retiro y la corte de Felipe IV*. Madrid: Alianza, 1981.
- BRUCK, Jacob. *Iacobi â Bruck Angermunt cogn. Emblemata politica: quibus ea, quae ad principatum spectant breviter demonstrantur singuloru[m] verò explicatio fusius proponitur: opus novum*. Argentine: Heyden; Colonia: Hogenberg, 1618. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: <http://diglib.hab.de/wdb.php?dir=drucke/o-122b-4f-helmst&imgtyp=2&size>].
- BURRIEZA, Javier. «Mendo, Andrés», en Real Academia de la Historia (ed.), *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: RAH, 2009, tomo XXXIV, p. 519.
- CABRERA DE CÓRDOBA, Luis. *De historia, para entenderla y escribirla* (edición de Santiago Montero Díaz). Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1948.
- CADAMOSTO, Luis de. *Navegações*. Lisboa: Instituto para a Alta Cultura, 1946.
- CAMERARIUS, Joachim. *Symbolorum & emblematum ex animalibus quadrupedibus desumtorum centuria altera collecta a Ioachimo Camerario medico Norimberg: exponuntur in hoc libro rariores tum animalium proprietates tum historia ac sententiae memorabiles*. Leipzig: typis Voegelinianis, 1595. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL Res. 1273(2)].
- _____, *Symbolorum & emblematum ex volatilibus et insectis desumtorum centuria tertia collecta a Ioachimo Camerario medico Norimberg : in qua multae rariores proprietates ac historiae et sententiae memorabiles exponuntur*. Leipzig: typis Voegelinianis, 1596. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL Res. 1273(3)].
- _____, *Symbolorum et emblematum ex aquatilibus et reptilibus desumptorum centuria quarta; a Ioachimo Camerario Medi. Nor. coepta, absoluta posterius obitum a Ludouico Camerario FCto. Joach. Fil., in qua itidem res memorabiles plurimae exponuntur*. Leipzig: typis Voegelinianis, 1604. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL Res. 1273(4)].
- CAMILLI, Camillo. *Imprese illustri di diuersi: co i discorsi di Camillo Camilli; et con le figure intagliate in rame di Girolamo Porro Padouano*. Venecia: Apresso Francesco Ziletti, 1586. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en The University of Illinois at Urbana-Champaign Library: LC Card No.: 85167692].
- CAMPA, Pedro F. *Emblemata Hispanica. An Annotated Bibliography of Spanish Emblem Literature to the Year 1700*. Durham; London: Duke University Press, 1990.

- CANTIMPRÉ, Tomás. *De natura rerum. Liber IV-XII. Poliglota. Tacinum sanitatis: códice C-67 (fols. 2-116) de la Biblioteca Universitaria de Granada* (edición facsímil, traducción castellana e inglesa dirigidas por Luis García Ballester). Granada: Universidad de Granada, 1974, volumen 2.
- CARPINTERO, Francisco. «“Mos italicus”, “mos gallicus” y el Humanismo racionalista», *Jus Commune*, 6, 1977, pp. 108-171.
- CASADESÚS BORDOY, Francesc. «El arte de tejer como paradigma del buen político en Platón», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*. Suplemento 3, 2010, pp. 9-18.
- CASAS RIGALL, Juan. «Invenciones cancioneriles y tradición emblemática: de la sutileza cuatrocentista a la agudeza áurea», en Rodrigo Cacho Casal y Anne Holloway (eds.), *Los géneros poéticos del Siglo de Oro. Centros y periferias*. Woodbridge, Suffolk: Tamesis, 2013.
- CASSIRER, Ernst. *El mito del Estado* (traducción de Eduardo Nicol). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- CASTRO JIMÉNEZ, María Dolores. «El dios romano Conso en el emblema XLVII de Juan de Solórzano», en César Chaparro, José Julio García, José Roso, Jesús Ureña (eds.), *Actas del V Congreso Internacional de la Sociedad Española de Emblemática Paisajes Emblemáticos: la construcción de la imagen simbólica en Europa y América*. Cáceres: Junta de Extremadura, 2008, pp. 849-868.
- _____, «*Amor filiorum*: el ejemplo del pelícano», en Beatriz Antón Martínez y María José Muñoz Jiménez (eds.), *Estudios sobre florilegios y emblemas. «Manet semper virtus odosque rosae»*. Homenaje a la memoria de la Profesora Ana María Aldama Roy. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2011.
- CATS, Jacob. *Proteus, ofte, Minne-beelden verandert in sinne-beelden*. Rotterdam: Pieter van Waesberge, 1627. [Reproducción digitalizada de The Getty Research Institute: LC Call No.: PT5630. P7 1627; ID. Acc. No.: 93-B10222].
- CICERÓN, Marco Tulio. *De officiis. Los oficios* (traducción de Manuel de Valbuena). Madrid: Espasa Calpe, 1968.
- COLEGIO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS (Madrid). *Libro de las Honras que hizo el Colegio de la Compañía de Jesús de Madrid a la M. C. de la Emperatriz doña María de Austria, fundadora de dicho colegio, que se celebraron a 21 de abril de 1603*. Madrid: Luis Sánchez, 1603. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia: 13/3934].

- COLUMELA, Lucio Junio Moderato. *De los trabajos del campo* (edición de Antonio Holgado Redondo). Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación; Siglo XXI, 1988.
- CONTI, Natale. *Mitología* (traducción, notas e índices de Rosa María Iglesias y María Consuelo Álvarez). Murcia: Universidad de Murcia, Secretariado de Publicaciones, 2006.
- CORDERO DE CIRIA, Enrique. «Importancia de la fiesta pública y las relaciones en la divulgación de la cultura emblemática», en Sagrario López y Nieves Pena (eds.), *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos (A Coruña 13-15 de julio de 1998)*. Ferrol: Sociedad de Cultura Valle Inclán, Colección SIELAE, 1999, pp. 67-76.
- CORROZET, Gilles. *Hécatomgraphie: c'est à dire les descriptions de cent figures et hystoires, contenant plusieurs appophtegmes, proverbes, sentences et dictz, tant des anciens que des modernes*. París, D. Joanot: 1543. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Nacional de Francia: Rés. Z-2599].
- COVARRUBIAS Y HOROZCO, Sebastián. *Emblemas Morales* (facsimil de la edición de Madrid, 1610; introducción y preparación de Carmen Bravo-Villasante) Madrid: Fundación Universitaria Española, 1978.
- _____, *Tesoro de la lengua castellana o española* (edición de Ignacio Arellano y Rafael Zafra). Madrid: Iberoamericana, 2006.
- CROMBIE, Alistair Cameron. *Historia de la Ciencia: de San Agustín a Galileo* (traducción y revisión de José Bernia y Luis García Ballester). Madrid: Alianza, 1987, 2 volúmenes.
- DALY, Peter. «Emblem Theory: Modern and Early Modern», en Peter Daly (ed.), *Companion to emblem studies*. Nueva York: AMS Press, 2008, pp. 43-78.
- DAVID, Jan. *Veridicus christianus*. Amberes: Officina Plantiniana, Joannem Moretum, 1601. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad de Granada: BHR/A-011-163].
- DÍAZ MARTÍNEZ, Eva María. «Estudio preliminar», en Francisco de Quevedo, *Discurso de las privanzas* (estudio, edición y notas de Eva María Díaz Martínez). Pamplona: EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra, 2000, pp. 17-166.
- DÍAZ-REGAÑÓN, José María. «Introducción», en Claudio Eliano, *De natura animalium. Historia de los animales. Libros I-VIII* (estudio y traducción de J. M. Díaz-Regañón). Madrid: Gredos: 1984.
- DÍEZ DE REVENGA, Francisco Javier. *Saavedra Fajardo, escritor actual y otros estudios*. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1988.
- _____, «La recepción de Saavedra Fajardo en su siglo», *Crítica Hispánica*, 32, 2, 2010, pp. 271-296.

- DIMLER, Richard G. «Emblemas y retórica: ejemplos silogísticos del *Príncipe perfecto* de Andrés Mendo (1662)», en Antonio Bernat y John T. Cull (eds.), *Los días del Alción. Emblemas, Literatura y Arte del Siglo de Oro*. Palma: José J. de Olañeta, Universitat de les Illes Balears y College of the Holy Cross, 2002, pp. 171-176.
- DOWLING, John C. *El pensamiento político-filosófico de Saavedra Fajardo: posturas del siglo XVII ante la decadencia y conservación de monarquías*. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1957.
- _____, *Diego de Saavedra Fajardo*. Boston: Twayne Publishers, 1977.
- EGIDO, Aurora. *Las caras de la prudencia y Baltasar Gracián*. Madrid: Castalia, 2000.
- ELIANO, Claudio. *Historia de los animales* (edición de José Vara) Madrid: Akal, 1989.
- _____, *Varia historia. Historias curiosas* (introducción, traducción y notas de Juan Manuel Cortés Copete). Madrid: Gredos, 2006.
- _____, *Ailianou ta heuriskomena hapanta = Claudii Aeliani Praenestini pontificis et sophistae, qui Romae sub Imperatore Antonino Pio vixit, Meliglossus aut Meliphthongus ab orationis suauitate cognominatus, Opera, quae extant, omnia Graecè Latinèque è regione; vti versa hac pagina commemorantur; partim nunc primùm edita, partim multò quàm antehac emendatiora in utraque lingua, cura & opera Conradi Gesneri Tigurini; His accedit index alphabeticus copiosus in fine voluminis, & ab initio capitum per singulos libros enumeratio, &c.* (preparación y traducción de Conrad Gesner, Pierre Gilles et al.). Tiguri: Gesneros frates, 1556. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la BNE: U/524].
- ELLIOT, John. H. «Revueltas en la monarquía española», en John H. Elliot et al. *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna* (recopilación y prólogo de Robert Forster y Jack P. Greene; traducción de Blanca Paredes Larrueca). Atalaya, 1997, pp. 123-144.
- _____, *El conde-duque de Olivares: el político en una época de decadencia* (traducción de Teófilo de Lozoya; revisión de Antonio Feros y J. H. Elliot). Barcelona: Crítica, 1991.
- ERASMO, Desiderio. *Adagia. Francés-latín* (edición dirigida por Jean-Christophe Saladin). Paris: Les Belles Lettres, 2011, 5 volúmenes.
- ESOPHO. *Fábulas* (introducción, traducción y notas de Gonzalo López Casildo). Madrid: Alianza, 2010.
- FEDRO. *Fábulas*; AVIANO. *Fábulas*; *Fábulas de Rómulo* (estudio, edición y traducción Antonio Cascón). Madrid: Gredos, 2005.
- FERRER DE VALDECEBRO, Andrés. *Gobierno general, moral y político hallado en las fieras y animales silvestres* (facsimil de la edición publicada en Madrid: Imprenta de Bernardo de Villa-Diego, 1683). Valladolid: Maxtor, 2013.

- _____, *Gobierno general, moral y político hallado en las aves más generosas y nobles* (facsimil de la edición publicada en Barcelona: Casa de Cormellas, 1696). Valladolid: Maxtor, 2014.
- FERNÁNDEZ DE VELASCO, Recaredo. *Referencias y transcripciones para la Historia de la literatura política de España*. Madrid: Editorial Reus, 1925.
- FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, José A. *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- FOUCAULT, Michel. *Securité, territoire, population: cours au Collège de France (1977-1978)* (edición de Michel Senellart, dirigida por François Ewald y Alessandro Fontana). París: Gallimard, Seuil, 2004.
- FUENTE FREYRE, J. A. *La biología en la Antigüedad y la Edad Media*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2002.
- FURIÓ CERIOL, Fadrique. *El Concejo y consejeros del Príncipe* (edición de Henry Mechoulam). Madrid: Editora Nacional, 1978.
- FURTWÄNGLER, Adolf. *Die antiken Gemmen: geschichte der Steinscheniedekunst. Zweiter Band, Beschreibung und Erklärung der Tafeln*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1965.
- GACTO FERNÁNDEZ, Enrique et al. *Manual básico de historia del derecho: temas y antología de textos*. Madrid: Laxes, 2009.
- GALINO CARRILLO, Ángeles. *Los tratados sobre educación de príncipes (siglos XVI y XVII)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto san José de Calasanz de Pedagogía, 1948.
- GALLEGO, Julián. *Visión y símbolos en la pintura española del Siglo de Oro*. Madrid: Cátedra, 1987.
- GARAU, Francisco. *El sabio instruido de la naturaleza, en cuarenta máximas políticas y morales, ilustradas con todo género de erudición sacra y humana*. Barcelona: Imprenta de Antonio Ferrer y Balthazar Ferrer, 1691. [Reproducción digitalizada del ejemplar localizado en la Universidad de Granada: BHR/A-018-183].
- _____, *El Olimpo del sabio instruido de la naturaleza, y segunda parte de las máximas políticas, y morales, ilustradas con todo genero de erudición sacra, y humana*. Barcelona: Imprenta de Antonio Ferrer y Balthazar Ferrer, 1691. [Reproducción digitalizada del ejemplar localizado en la Universidad de Granada: A-018-184].
- _____, *Tercera parte del sabio instruido de la naturaleza con esfuerzos de la verdad, en el tribunal de la razón, alegados en cuarenta y dos máximas políticas y morales. Ilustradas con todo género de erudición sacra y humana contra las vanas ideas de la política de Machiavelo. Dedicada a la excelentísima ciudad de Barcelona*. Barcelona: Imprenta de

Cormella, Thomas Lorient: 1700. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad de Granada: A-018-185].

_____, *El sabio instruido de la Gracia, en varias máximas o ideas evangélicas, políticas, y morales, añadidas en esta ultima impressión por el mismo autor, e ilustradas con figuras y lemas, con sus índices muy copiosos y variedad de assumptos predicables para todos los Evangelios del año*. Barcelona: Joseph Llopis, Juan Pifarrer, 1703, Tomo I. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad de Granada: A-018-224].

_____, *La Fe Triunfante; Inquisición en Mallorca; los grandes Autos de Fe celebrados en Mallorca en 1691* (prólogo Llorenç Pérez Martínez; versión, estudio preliminar y glosario de Lleonard Muntaner i Mariano. Palma: Miquel Font, 1999.

GARCÍA ARRANZ, José Julio. «Los bestiarios medievales como fuente de los emblemas animalísticos europeos de los siglos XVI y XVII», en *Actas del VIII Congreso Nacional de Historia del Arte: Cáceres, 3-6 de octubre de 1990*. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 1993, pp. 679-687.

_____, «La recepción de los escritos animalísticos de Plutarco en los libros de emblemas europeos durante los siglos XVI y XVII», en José Antonio Fernández y Francisca Pordomingo (eds.), *Actas del IV Simposio español sobre Plutarco*. Madrid: Ediciones Clásicas; Salamanca: Universidad de Salamanca, 1996, pp. 487-500.

_____, «El papagayo y la serpiente: historia natural de una empresa de Diego Saavedra Fajardo», *Norba Arte*, 26, 2006, pp. 33-41.

_____, *Symbola et emblemata avium. Las aves en los libros de emblemas y empresas de los siglos XVI y XVII*. A Coruña: SILAE y Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2010.

_____, «Las enciclopedias animalísticas de los siglos XVI y XVII y los emblemas: un ejemplo de simbiosis», en Víctor Mínguez (ed.), *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica: actas del III Simposio Internacional de Emblemática Hispánica*. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2000, pp. 793-817.

_____, y Javier PIZARRO GÓMEZ, «La visión de la Naturaleza en los emblemistas españoles del siglo XVII», en Sagrario López (ed.), *Literatura emblemática hispánica: Actas del I Simposio Interacional (La Coruña, 14-17 de Septiembre, 1994)*. A Coruña: Universidade da Coruña, 1996, pp. 221-244.

GARCÍA DE CASTRO, Diego. *Seniloquium* (edición de Fernando Cantalapiedra Erostarbe y Juan Moreno Unclés). Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2006.

- GARCÍA GUAL, Carlos. «Introducción general» en Esopo, *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Babrio* (introducciones, traducción y notas de P. Bádenas de la Peña y J. López Facal). Gredos: Madrid, 1985.
- GARCÍA HERNÁN, Enrique. *Consejero de ambos mundos: vida y obra de Juan de Solórzano Pereira: 1575-1655*. Madrid: Fundación Mapfre, Instituto de Cultura, 2007.
- GARCÍA MAHÍQUES, Rafael. *Empresas sacras de Núñez de Cepeda* (prólogo de Santiago Sebastián). Madrid: Ediciones Tuero, 1988.
- _____, «El elefante o la humanidad obediente», en *Lecturas de Estudios Iconográficos*, 1, 1989, pp. 283-294.
- _____, «Propuesta metodológica para el estudio de la emblemática», *Lecturas de Historia del Arte*, 2, 1990, pp. 317-322.
- GÓMEZ DE LA REGUERA, Francisco. *Empresas de los reyes de Castilla y León* (estudio y edición de César Hernández y Alonso). Valladolid: Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones, 1990.
- GÓMEZ ORFANEL, Germán. «El secreto de Estado en Saavedra Fajardo», *Res publica*, 19, 2008, pp. 177-188.
- GONZÁLEZ DE ZÁRETE, Jesús María. «Saavedra Fajardo y la literatura emblemática», *Traza y Baza*, 10, 1985, pp. 5-143.
- _____, *Emblemas regio-políticos de Juan de Solórzano* (prólogo de Santiago Sebastián). Madrid: Ediciones Tuero, 1987.
- _____, «Introducción», en Horapollo, *Hieroglyphica* (edición de Jesús María González de Zárete; traducción de María José García Sánchez). Madrid: Akal, 1991, pp. 7-37.
- GRACIÁN, Baltasar. *El Héroe. Oráculo manual y arte de la prudencia* (edición de Antonio Bernat y Abraham Madroñal). Madrid: Castalia, 2003.
- _____, *El Criticón* (edición de Santos Alonso). Madrid: Cátedra, 2009.
- GUGLIELMI, Nilda. «El Fisiólogo y la Edad Media», en *El Fisiólogo* (estudio y traducción de Nilda Guglielmi). Madrid: Ediciones Eneida, 2002, pp. 9-61.
- HARIG, G. «Biología y filosofía en la antigua sociedad esclavista» en Ilse Jahn, Rolf Löther y Konrad Senglaub (dirs.). *Historia de la biología: teorías, métodos, instituciones y biografías breves*. Barcelona: Labor, 1990, pp. 48-90.
- HENKEL, Arthur y Albrecht SCHÖNE (eds.). *Emblemata: Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI und XVII Jahrhunderts: Sondeausgabe*. Stuttgart: Metzler, 1978.
- HERRERA, Antonio de. «Primera parte de las varias epístolas, discursos y tratados de Antonio de Herrera a diversos claros varones, las cuales contienen muchas útiles para el gobierno

- político y militar», en Jesús Castillo et al. (eds.), *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII (Antología de textos)*. Madrid: Tecnos, 1998, pp. 85-104.
- HOBBS, Thomas. *Leviatán* (edición preparada y dirigida por C. Moyà y A. Eschohotado. Madrid: Editora Nacional, 1979.
- HOMERO. *Himnos homéricos* (edición y traducción de José B. Torres). Madrid: Cátedra, 2005.
- HORAPOLLO. *Hieroglyphica* (edición de Jesús María González de Zárete; traducción de María José García Sánchez). Madrid: Akal, 1991.
- HOROZCO Y COVARRUBIAS, Juan de. *Emblemas morales de don Iuan de Horozco y Covarrubias, Arcediano de Cuellar en la Santa Iglesia de Segovia. Dedicados a la buena memoria del Presidente don Diego de Covarrubias y Leyua, su tío*. Segovia: Juan de la Cuesta, 1589. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH MED 1853].
- ISIDORO, san, Arzobispo de Sevilla. *Etimologías: edición bilingüe* (edición y traducción de José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero; introducción de Manuel C. Díaz y Díaz). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982-1983.
- ISSELBURG, Peter. *Emblemata politica: in aula magna Curi Norinbergensis depicta: quae sacra virtutum suggerunt monita prudenter administrandi fortiterque defendendi rempublicam*. Nuremberg, 1617. [Reproducción digitalizada de The University of Illinois at Urbana-Champaign Library: *UIUC Online Collection].
- JOUCLA-ROU, André. *Le tacitisme de Saavedra Fajardo*. París: Éditions Hispaniques, 1977.
- JUNIUS, Andriano. *Hadriani Iunii medici emblemata ad D. Arnoldum Cobelium. Eiusdem aenigmatum libellus ad D. Arnoldum Rosenburg*. Amberes: Officina Christophori Plantini, 1565. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en The Glasgow University Library: SM658].
- LA FONTAINE, Jean de. *Las fábulas de La Fontaine* (traducción de Teodoro Llorente Olivares). Barcelona: Edhasa, 2008.
- LA PERRIÈRE, Guillaume. *Le théâtre des bons engins, auquel sont contenus cent emblèmes*. París: D. Janot, 1539. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Bibliothèque Nationale de France: Rés. Z-2556].
- LAERCIO, Diógenes. *Vidas de los filósofos más ilustres*. FILOSTRATO, *Vidas de los sofistas* (traducción y estudio de José Ortiz y Sanz y José M. Riaño). México: Porrúa, 2003.
- LATINI, Brunetto. *Li livres dou Tresor. Español* (estudio y edición de Spurgeon Baldwin). Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989.

- LE CLERC, Guillaume. *Le bestiaire divin de Guillaume Clerc de Normandie, trouvère du XIIIe siècle* (edición de C. Hippeau). Génova: Slatkine Reprints, 1970.
- LEBEUS-BATILLIUS, Dionisio. *Dionysii Lebei-Batillii regii mediomatricvm praesidis Emblemata; emblemataa Iano Iac. Boissardo vesuntino delineata sunt, et a Theodoro de Bry sculpta et nunc recens in lucem edita*. Frankfurt: Theodor de Bry, 1596. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en The Research Library, The Getty Research Institute: LC Call No.: N7740 .L43 1596; ID/Acc. No. 89-B777].
- LIVIO, Tito. *Historia de Roma desde su fundación. Volumen 2: libros IV-VII* (traducción y notas de José Antonio Villar Vidal). Madrid: Gredos, 2002.
- LLINÀS BEGON, Joan Lluís. «Maquiavelli at a crossroads. The birth of modern thinking», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 39, 2012, pp. 415-443.
- _____, *Història de la Filosofia Moderna I: de Maquiavel a Descartes*. Palma: Universitat de les Illes Balears, 2009.
- LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano* (edición preparada por S. Rabade y María Esmeralda García). Madrid: Editora Nacional, 1980, volumen 1.
- LÓPEZ DE AYALA, Pedro. *Libro de la caza de las aves: el Ms 16.392 British Library, Londres* (edición, introducción y notas de John G. Cummins). Londres: Tamesis, 1986.
- LÓPEZ POZA, Sagrario. «Introducción», en Diego Saavedra Fajardo, *Empresas Políticas* (estudio y edición de Sagrario López). Madrid: Cátedra, 1999. pp. 11-134.
- _____, «Diferencias entre la primera y la segunda edición de las *Empresas Políticas* de Saavedra Fajardo», en *La producción simbólica en la América colonial: interrelación de la literatura y las artes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2001, pp. 193-200.
- _____, «El disimulo como virtud política en los tratados emblemáticos españoles de educación de príncipes», en Sagrario López Poza (ed.), *Estudios sobre Literatura Emblemática Española: Trabajos del grupo de investigación «Literatura emblemática hispánica» (Universidade da Coruña)*. Ferrol: Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2002, pp. 221-233.
- _____, «Neostoic Virtues in the *Empresas políticas* of Saavedra Fajardo. The Influence of Justus Lipsius», en Harms Wolfgang y Dietmar Peil (eds.), *Polyvalenz und Multifunktionalität der Emblematik. Akten des 5. Internationalen Kongresses der Society for Emblem Studies*. Frankfurt: Peter Lang, 2002, pp. 691-707.
- _____, «Uso político de la emblemática en la España de los siglos XVI y XVII», en Lina Bolzoni y Silvia Volterrani (coords.), *Con parola brieve e con figura. Emblemata e imprese fra antico e moderno*. Pisa: Edizioni della Normale, 2008, pp. 371-419.

- _____, «Empresas o divisas de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón (los Reyes Católicos)», *Janus*, 1, 2012, pp. 1-38.
- LOREA, Antonio de. *David pecador: empresas morales, político cristianas*. Madrid: Francisco Sanz, 1674. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL 25001].
- LUCAS VERDÚ, Antonio. «Figura e ideario político del P. Andrés Mendo», Tesis inédita, presentada en la Universidad de Madrid, Facultad de Derecho, 1947.
- MACROBIO, Ambrosio Teodosio. *Saturnales* (introducción, traducción y notas de Fernando Navarro Antolín). Madrid: Gredos, 2010.
- MALAXECHEVERRÍA, Ignacio (ed.). *Bestiario medieval*. Madrid: Ediciones Siruela, 1986.
- MALDONADO DE GUEVARA, Francisco. «Emblemática y política. La obra de Saavedra Fajardo», en *Cinco salvaciones*. Madrid: Revista de Occidente, 1953.
- MAQUIAVELO, Nicolás. *Discursos a la primera década de Tito Livio* (estudio, traducción y notas de Ana Martínez Arancón). Madrid: Alianza Editorial, 1987.
- _____, *El príncipe; La mandrágora* (edición de Helena Puigdomènech) Madrid: Cátedra, 1989.
- MANUEL FORTE, Juan y Pablo LÓPEZ ÁLVAREZ, «Introducción», en Juan Manuel y Pablo López (eds.), *Maquiavelo y España: maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008, pp. 9-40.
- MARAVALL, José Antonio. *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997.
- _____, *Estudios de Historia del pensamiento español. Serie tercera: el siglo del Barroco*. Madrid: Cultura Hispánica, 2001.
- MARCIAL, Marco Valerio. *Epigramas* (texto, introducción y notas de José Guillén). Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1986.
- MARCOS CASQUERO, Manuel Antonio. «Exégesis» en Plutarco, *Cuestiones romanas* (traducción y estudio de Manuel Antonio Marcos). Madrid: Akal, 1992. pp. 101-487.
- MASCI, Miguel Omar. «Michel Foucault y la relación pastor-rebaño en las culturas griega y latina», *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*. 40, enero-junio 2009, pp. 221-233.
- MATHEU Y SANZ, Lorenzo. «Excelentísimo señor», en Juan de Solórzano, *Emblemas regio políticos de don Juan de Solórzano Pereira, caballero de la Orden de Santiago, del Consejo de su Majestad en el Real de Castilla y de Indias. Distribuidos en décadas. Década primera. Traducidos por el Dotor Lorenzo Matheu y Sanz*. Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1658. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1893].

- _____, «Al que leyere», en Juan de Solórzano, *Emblemas regio políticos de don Juan de Solórzano Pereira, caballero de la Orden de Santiago, del Consejo de su Majestad en el Real de Castilla y de Indias. Distribuidos en décadas. Década primera. Traducidos por el Dotor Lorenzo Matheu y Sanz*. Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1658. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1893].
- MEINECKE, Friedrich. *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna* (traducción de Felipe González Vicen; estudio preliminar de Luis Díez del Corral). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997.
- MELO, Francisco Manuel de. *Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña* (introducción y edición de Joan Estruch Tobella). Madrid: Castalia, 1996.
- MENDO, Andrés. *Príncipe perfecto y ministros ajustados: documentos políticos y morales en emblemas*. Lyon: Horacio Boissat y George Remeus, 1662. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH DER 4778].
- MENENDEZ PIDAL, Faustino. *Heráldica medieval española. 1, La casa real de León y Castilla*. Madrid: Hidalguía, 1982.
- MÍNGUEZ, Víctor. «El retrato aúlico y la iconografía solar. La imagen astral de los reyes hispanos durante el Antiguo Régimen», *Millars: espai i història*, 19, 1996, pp. 145-163.
- _____, «El Toisón de Oro: insignia heráldica y emblemática de la monarquía hispánica», en Rafael Zafra y José Javier Azanza (eds.), *Emblemática trascendente. Hermenéutica de la imagen, iconología del texto*. Pamplona: SEE-Universidad de Navarra, 2011, pp. 11-37.
- MONTAIGNE, Michel de. *Ensayos completos* (traducción de Maria Dolores Picazo; introducción de Álvaro Muñoz Robledano. Madrid: Cátedra, 2003.
- MONZÓN ARRIBAS, Cándido. *Opinión pública, comunicación y política*. Madrid: Tecnos, 2006.
- MORO, Tomás. *Utopía* (edición y traducción de Pedro Voltes; prólogo de Fernando Savater). Madrid: Espasa-Calpe, 1999.
- MORALES FOLGUERA, José Miguel. «La fábula clásica como fuente de inspiración para la emblemática», en Santiago Sebastián (ed.), *Actas del I Simposio Internacional de Emblemática, Teruel, 1 y 2 de octubre de 1991*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1994, pp. 279-303.
- MOUSNIER, Roland. *Furores Campesinos: los campesinos en las revueltas del siglo XVII (Francia, Rusia, China)*. Madrid: Siglo XXI de España, 1976.

- MUNTANER Y MARIANO, Lleonard. «Estudio preliminar», en Francisco Garau. *La fe triunfante. Inquisición en Mallorca; los grandes Autos de Fe celebrados en Mallorca en 1691* (prólogo de Lloreç Pérez Martínez; estudio y edición de Lleonard Muntaner). Palma: Miquel Font, editor, 1999.
- MUÑOZ, Antonio. «Alcune opere sconosciute del Bernini», *L'arte, rivista di storia dell'arte medievale e moderna*, 20, 1917, pp. 185-194.
- MURILLO FERROL, Francisco. *Saavedra Fajardo y la política del Barroco*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989.
- NABIELEK, R. «La biología en la sociedad feudal», en Ilse Jahn, Rolf Löther y Konrad Senglaub (dirs.), *Historia de la biología: teorías, métodos, instituciones y biografías breves*. Barcelona: Labor, 1990, pp. 91-134.
- NARBONA, Eugenio. *Doctrina política civil escrita por aphorismos sacados de la doctrina de los sabios y exemplos de la experiencia*. Madrid: viuda de Cosme Delgado, 1621. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL 19386].
- NOGALES RINCÓN, David. «Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval», *Medievalismo, Revista de la Sociedad Española de Estudios Medievales*. 16, 2006, pp. 9-39.
- _____, «Animalización, sátira y propaganda real: la metáfora y la alegoría animal como instrumento político en la Castilla bajomedieval (siglos XIV-XV)», *Revista Signum*, 11, 1, 2010, pp. 267-296.
- _____, «El reino animal como gobierno utópico en la Castilla bajomedieval (siglos XIII-XV)», en Martín Alvira Cabrer y Jorge Díaz Ibáñez (coord.), *Medievo utópico: sueños, ideales y utopías en el mundo imaginario medieval*. Madrid: Silex, 2011, pp. 67-88.
- NÚÑEZ DE CEPEDA, Francisco. *Idea de el buen pastor copiada por los santos doctores representada en Empresas Sacras*. León: a costa de Anisson y Posuel, 1682. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca de Cataluña: Res. 1298-8°].
- OLIVARES, Gaspar de Guzmán, (conde-duque de). *Memoriales y cartas del Conde Duque de Olivares* (edición de John H. Elliot y José F. de la Peña). Madrid: Alfaguara, 1981.
- OÑATE GUILLÉN, Carmelo. «Dos cartas de Rodrigo de Arriaga a Andrés Mendo», *Berceo*, 125, 1993, pp. 113-125.
- OPIANO DE APAMEA. *De la caza; De la pesca*; ANÓNIMO. *Lapidario órfico* (introducciones, anotaciones y traducciones de Carmen Calvo Delcán). Madrid: Gredos, 1990.

- OVIDIO NASÓN, Publio. *Metamorfosis* (introducción y notas de Antonio Ramírez de Verger; traducción de Antonio Ramírez y Fernando Navarro Antolín). Madrid: Alianza, 2007.
- PANOFKY, Erwin. «La Alegoría de la Prudencia de Tiziano. *Post scriptum*», en *El significado en las artes visuales*. Madrid: Alianza, 1983, pp.171-194.
- PASTOR PÉREZ, Miguel Ángel. «El pensamiento político clásico español entre el maquiavelismo previo (premaquiavelismo) y el tacitismo tardío», en Pablo Badillo y Miguel Á. Pastor (eds.), *Tácito y tacitismo en España*. Barcelona: Anthropos, pp. 143-192.
- PASTOUREAU, Michel. «Quel est le roi des animaux?», *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public. 15e congrès. Toulouse, 1984. Le monde animal et ses représentations au moyen-âge (XIe-XVe siècles)*, 1984, 15, pp. 133-142.
- _____, *Una historia simbólica de la Edad Media occidental* (traducción de Julia Bucci). Buenos Aires: Katz, 2006.
- _____, *El oso: historia de un rey destronado* (traducción de Nuria Petit). Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 2008.
- PEDRAZA, Pilar, «El silencio del príncipe», *Goya. Revista de Arte*, 187-188, julio-octubre de 1985, pp. 37-46.
- PEÑA ECHEVERRÍA, Javier. «Estudio preliminar», en Jesus Castillo et al (eds.), *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII (Antología de textos)*. Madrid: Tecnos, 1998.
- PÉREZ DE HERRERA, Cristóbal. *Proverbios morales y consejos christianos muy provechosos para concierto y espejo de la vida, adornados de lugares y textos de las divinas y humanas letras, y enigmas filosóficas, naturales y morales con sus comentarios. Dividido en dos libros*. Madrid: Luis Sánchez. [Reproducción digitalizada del ejemplar localizado en la Universidad Complutense: BH MED 2398].
- _____, *Amparo de pobres* (estudio y edición de Michel Cavillac). Madrid: Espasa-Calpe, 1975.
- PÍNDARO. *Odas y fragmentos* (introducciones, traducción y notas de Alfonso Ortega). Madrid: Gredos, 1984.
- _____, *Obra completa de Píndaro* (edición y traducción de Emilio Suárez de la Torre). Madrid: Cátedra, 1988.
- PLATÓN. *La República o el Estado* (edición de Miguel Candel; traducción de Patricio de Azcárete). Madrid: Espasa-Calpe, 1992.
- _____, *Critón. El político* (traducción, introducción y notas de Francesc Casadesús Bordoy). Madrid: Alianza, 2008.
- PLAUTO. *Comedias* (traducción, introducción y notas de Eudald Solà). Barcelona: Planeta, 1992.

- PLINIO, (el Viejo). *Historia Natural. Libros VII-XI* (estudio y traducción de M. Luisa Arribas et al.). Madrid: Gredos, 2003.
- PLUTARCO. *Vidas paralelas. Volumen II: Solón-Publicola; Temístocles-Camilo; Pericles-Fabio Máximo* (introducción, traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez). Madrid: Gredos, 1996.
- _____, *Obras morales y de costumbres: Moralia. Tomo I. «Sobre la educación de los hijos»; «Cómo debe el joven escuchar la poesía»; «Sobre cómo se debe escuchar»; «Cómo distinguir a un adulator de un amigo»; «Cómo percibir los propios progresos en la virtud»; «Cómo sacar provecho de los enemigos»; «Sobre la abundancia de amigos»* (introducción, traducción y notas de Concepción Morales Otal y José García López). Madrid: Gredos, 1992.
- _____, *Obras morales y de costumbres. Moralia. Tomo VII. «Si la virtud puede enseñarse»; «Sobre la virtud moral»; «Sobre el refrenamiento de la ira»; «Sobre la paz del alma»; «Sobre el amor fraterno»; «Sobre el amor a la prole»; «Si el vicio puede causar infelicidad»; «Si las pasiones del alma son peores que las del cuerpo»; «Sobre la charlatanería»; «Sobre el entrometimiento»* (introducciones, traducciones y notas de Rosa María Aguilar). Madrid: Gredos, 1995.
- _____, *Obras morales y de costumbres: Moralia. Tomo IX. «Sobre la malevolencia de Heródoto»; «Cuestiones sobre la naturaleza»; «Sobre la cara visible de la luna»; «Sobre el principio del frío»; «Sobre si es más útil el agua o el fuego»; «Sobre la inteligencia de los animales»; «Los animales son racionales o Grilo»; «Sobre comer carne»* (introducción, traducción y notas de Vicente Ramón Palerm y Jorge Bergua Caverro). Madrid: Gredos, 2002.
- PORREÑO, Baltasar. *Dichos y hechos del Señor Rey don Felipe Segundo, el prudente, potentísimo y glorioso monarca de las Españas y de las Indias* (estudio introductorio de Antonio Álvarez-Ossorio; edición de Paloma Cuenca). Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001.
- POST, Gaines. *Studies in Medieval Legal Thought: Public Law and The State, 1100-1322*. Princeton: Princeton University Press, 1964.
- PRICE, Vincent. *La opinión pública: esfera pública y comunicación*. Barcelona: Paidós, 1994.
- PUIGDOMÈNECH FORCADA, Helena. *Maquiavelo en España: presencia de sus obras en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.
- QUEVEDO, Francisco de. *Discurso de las privanzas* (estudio, edición y notas de Eva María Díaz Martínez). Pamplona: EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra, 2000.
- REMÓN, Alonso. *Discursos elógicos y apologéticos. Empresas y diuisas sobre las triunfantes vida y muerte del glorioso patriarca San Pedro de Nolasco, primero Padre de la sagrada religión*

del Orden de nuestra señora de la Merced Redención de cautiuos. En Madrid: viuda de Luis Sanchez, 1627. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL 13983].

RESTA, Eligio. «Metáfora del contrato», *Doxa*, 5, 1988, pp. 227-242.

REUSNER, Nikolaus. *Emblemata partim ethica et physica; partim vero historica & hieroglyphica* (facsimil de la edición de Frankfurt, 1581 preparado por Michael Schilling). Hildesheim: Olms, 1990.

REY SIERRA, Ana María. «Mendo, a la sombra de Solórzano Pereira», en Sagrario López Poza (ed.), *Estudios sobre Literatura Emblemática Española: Trabajos del grupo de investigación «Literatura emblemática hispánica» (Universidade da Coruña)*. Ferrol: Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2000, pp. 261- 271.

_____, «Introducción», en Andrés Mendo, *Príncipe perfecto y sus ministros ajustados: documentos políticos y morales en emblemas*. (Facsimil de la edición de Lyon: Horacio Boissat y George Remeus, 1662). Asturias: José Luis Carnota, 2004, pp. IX-XXV.

RICCHIERI, Ludovico. *Lodouici Caelii Rhodigini Lectionum antiquarum libri XXX: tam varia inexhaustaque abstrusarum ac reconditorum rerum & vocum explicatione referi, tantoque vsui Graeci Latínique sermonis studiosis futuri, vt Thesaurus vtrisque linguae publicus iure dici possit. Qui magno omnium commodo in tres Tomos sunt dispertiti. Cum indice duplia, uno capitum altero vocum & rerum locupletissimo*. Lyon: Sebastian Horatum, 1560. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL 10795].

RIPA, Cesare. *Iconología* (traducción del italiano de Juan Barja y Yago Barja; traducción del latín y griego de Rosa María Mariño y Fernando García Romero; prólogo de Adita Allo Manero). Madrid: Akal, 1987, 2 volúmenes.

RIVADENEIRA, Pedro de. *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe christiano, para gobernar y conservar sus Estados contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan*. Madrid: Imprenta de P. Madrigal; a costa de Juan de Montoya, mercader de libros, 1595. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL 1905].

RODRÍGUEZ DE LA FLOR, Fernando. *Emblemas: lecturas de la imagen simbólica*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

_____, *Barroco: representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*. Madrid: Cátedra, 2002.

- _____, «La imagen del mundo: emblemática y contrarreforma», en Sagrario López Poza (ed.), *Florilegio de estudios de Emblemática: actas del VI Congreso Internacional de Emblemática de The Society for Emblem Studies*. A Coruña: Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2004, pp. 65-80.
- _____, *Pasiones frías: secreto y disimulación en el Barroco hispano*. Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia, 2005.
- _____, «Las esferas del poder: Emblemática y nueva ética cortesana entre 1599 y 1610», en César Chaparro, José Julio García, José Roso, Jesús Ureña (eds.), *Actas del V Congreso Internacional de la Sociedad Española de Emblemática Paisajes Emblemáticos: la construcción de la imagen simbólica en Europa y América*. Cáceres: Junta de Extremadura, 2008, pp.64-98.
- _____, *Mundo simbólico: poética, política y teúrgia en el Barroco hispano*. Tres Cantos (Madrid): Akal, 2012.
- ROIG CONDOMINA, Vicente María. «Los emblemas animalísticos de fray Andrés Ferrer de Valdecebro», *Goya. Revista de Arte*. 187-188, 1985, pp. 81-86.
- ROSA CUBO, María Cristina. «El príncipe y la música en Juan de Solórzano», en Sagrario López Poza (ed.), *Florilegio de estudios de Emblemática*. Ferrol: Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2004, 589-598.
- ROSA DE GEA, Belén. *Res Pública y poder: Saavedra Fajardo y los dilemas del mundo hispánico*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.
- RUSCELLI, Girolamo. *Le imprese illustri del S.or Ieronimo Ruscelli: aggiuntoui nuouam[en]te il quarto libro da Vincenzo Ruscelli da Viterbo: al serenissimo principe Guglielmo Gonzaga duca di Mantoua et Monferato*. Venecia: Appresso Francesco de Fra[n]ceschi Senesi, 1584. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en University of Illinois at Urbana-Champaign Library: Call n. Emblems 929.6 R81i / LC c. n. 17017148].
- SAAVEDRA FAJARDO, Diego de. *Idea de un príncipe político christiano representada en cien empresas; dedicada al príncipe de las Españas nuestro Señor*. Milán: [s. n.], 20 de abril de 1642. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH FLL 11629].
- _____, *República literaria* (edición de Francisco Javier Díez de Revenga). Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio, 2008.
- _____, *Corona gótica* (estudio y edición de José Villacañas Berlanga). Murcia: Tres Fronteras Ediciones, 2008.
- _____, *Empresas Políticas* (introducción y edición de Sagrario López). Madrid: Cátedra, 1999.

- SAN BERNARDINO, Gaspar de. *Itinerario da India por terra ate este reino de Portugal: com a discripcam de Hierusalem, dirigido a Raynha de Espanha Margarita de Austria nossa Senhora*. Lisboa: oficina de Vicente Alvares, 1611. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad de Sevilla: A 026/030].
- SANMARTÍ BONCOMPTE, Francisco. *Tácito en España*. Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951.
- SÁNCHEZ MAÍLLO, Carmen. *El pensamiento jurídico-político de Juan de Solórzano Pereira*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2010.
- SÁNCHEZ PÉREZ, Aquilino. *La literatura emblemática española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: SGEL, 1977.
- SCHÖNE, Albrecht. *Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock: mit 67 Abbildungen*. München: Beck, 1964.
- SCHOONVIUS, Florentius. *Emblemata Florentii Schoonhovii I.C. Goudani: partim moralia, partim etiam civilia. Cum latiori eorundem ejusdem auctoris interpretatione. Accedunt et alia quaedam poëmatia in alijs poëmatum suorum libris non contenta*. Gouda: Andrean Burier, 1618. [Reproducción digitalizada por The University of Illinois at Urbana-Champaign Library: *UIUC Online Collection].
- SEBASTIÁN, Santiago. «Prólogo», en Jesús González de Zárete, *Emblemas regio-políticos de Juan de Solórzano*. Madrid: Tuero, 1987.
- SÉNECA, Lucio Anneo. *Epístolas morales a Lucilio* (introducción, traducción y notas de Ismael Roca Melià). Madrid: Gredos, 1986, volumen 1.
- SNYDER, Jon R. *Dissimulation and the Culture of Secrecy in Early Modern Europe*. California: University of California Press, 2009. [Versión ebook].
- SOLÓRZANO PEREIRA, Juan de. *Emblemata centum regio politica. Aenis laminis affabre caelata, vividisque et limatis carminibus explicita & singularibus commentariis, affatim illustrata. Quibus, quicquid ad Regum institutionem et rectam Reip. Administrationem conducere & pertinere videtur, summo studio disseritur. Opus vel ipsa varietate et utilitate Rerum & Materiarum, quas continet, expetendum, & omnium. Facultatum Professoribus summopere necessarium*. Madrid: Tipografía Domin. García Morras, 1653. [Reproducción digitalizada de la Universidad Complutense].
- _____, *Emblemas regio políticos de don Juan de Solórzano Pereira, caballero de la Orden de Santiago, del Consejo de su Majestad en el Real de Castilla y de Indias. Distribuidos en décadas. Década primera. Traducidos por el Dotor Lorenzo Matheu y Sanz, caballero de la Orden de Montesa, del Consejo de su Majestad en la Real Chancillería de Valencia*.

Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1658. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1893].

_____, *Década segunda de los Emblemas de D. Juan de Solórzano Pereira, traducidos por orden del excelentísimo señor príncipe duque de Montalto, a quien se dedican* (traducción de Lorenzo Matheu). Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1658. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1894].

_____, *Década tercera de los Emblemas de D. Juan de Solórzano Pereira, traducidos por orden del excelentísimo señor príncipe duque de Montalto, a quien se dedican* (traducción de Lorenzo Matheu). Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1658. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1895].

_____, *Década cuarta de los Emblemas de D. Juan de Solórzano Pereira, traducidos por orden del excelentísimo señor príncipe duque de Montalto, a quien se dedican* (traducción de Lorenzo Matheu). Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1659. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1896].

_____, *Década quinta de los Emblemas de D. Juan de Solórzano Pereira, traducidos por orden del excelentísimo señor príncipe duque de Montalto, a quien se dedican* (traducción de Lorenzo Matheu). Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1659. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1897].

_____, *Década sexta de los Emblemas de D. Juan de Solórzano Pereira, traducidos por orden del excelentísimo señor príncipe duque de Montalto, a quien se dedican* (traducción de Lorenzo Matheu). Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1659. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1898].

_____, *Década séptima de los Emblemas de D. Juan de Solórzano Pereira, traducidos por orden del excelentísimo señor príncipe duque de Montalto, a quien se dedican* (traducción de Lorenzo Matheu). Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1659. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1899].

_____, *Década octava de los Emblemas de D. Juan de Solórzano Pereira, traducidos por orden del excelentísimo señor príncipe duque de Montalto, a quien se dedican* (traducción de Lorenzo Matheu). Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1660. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1900].

_____, *Década nona de los Emblemas de D. Juan de Solórzano Pereira, traducidos por orden del excelentísimo señor príncipe duque de Montalto, a quien se dedican* (traducción de Lorenzo Matheu). Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1660. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1901].

- _____, *Década octava de los Emblemas de D. Juan de Solórzano Pereira, traducidos por orden del excelentísimo señor príncipe duque de Montalto, a quien se dedican* (traducción de Lorenzo Matheu). Valencia: Imprenta de Bernardo Nogués, 1660. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Biblioteca Foral de Bizkaia: R-1902].
- _____, *Política Indiana* (edición de Francisco Tomás y Valiente y Ana María Barrero). Madrid: Turner, 1996, 3 volúmenes.
- TALAVERA ESTESO, Francisco J. «El motivo de la fábula en la emblemática y el comentario del Brocense a los *Emblemata* de Alaciato», en A. Pérez Jiménez y G. Cruz Andreotti (eds.), «*Y así dijo la zorra*». *La traducción fabulística en los pueblos del Mediterráneo*. Málaga: Ediciones Clásicas, 2002, pp. 239-275.
- TESAURO, Emmanuele. *Il cannocchial aristotelico, o sia, Idea dell'arguta et ingenua elocutione: che serue à tutta l'arte oratoria, lapidaria, et simbolica. Esaminata co' principij del diuino Aristotele dal conte d. Emanuele Tesauro. Seconda impressione, accresciuta dall'autore di due nuoui trattati, cioè, de' concetti predicabili, et degli emblemi*. Venecia: Presso Paolo Baglioni, 1663. [Reproducción digitalizada de The Research Library, The Getty Research Institute: LC Call No.: PN1045. T4 1663er; ID/Acc. No.: 2838-485].
- TIERNO GALVÁN, Enrique. «El tacitismo en el Siglo de Oro español», en *Escritos (1950-1960)*. Madrid: Tecnos, 1971.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco. *Los validos en la monarquía española del siglo XVII: estudio institucional*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1963.
- _____, «Prólogo», en Juan de Solórzano, *Política Indiana*. Madrid: Turner, 1996, volumen 1, pp. XXIII-XLVI.
- _____, *Manual de Historia del Derecho Español*. Madrid: Tecnos, 2006.
- TYPOTIUS, Jacob. *Symbola diuina & humana pontificvm, imperatorvm, regvm: accessit breuis & facilis isagoge Iac. Typotii: ex mvsaeo Octavii de Strada civis Romani: tomus primus-tertius*. Praga: s.n., 1601-1603. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en Research Library, The Getty Research Institute: LC Call No.: BL603.T9 1601; ID/Acc. No.:85 B26615].
- VALERIANO, Piero. *Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum, aliarumque gentium literis commentarii, Ioannis Pierii Valeriani Bolzanii*. Basilea: Thomam Guarinum, 1575. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad de Granada: BHR/A-020-033].
- VARELA, Julia. *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1983.

- VEEN, Otto van. *Q. Horati Flacci Emblemata: imaginibus in aes incisis, notisq[ue] illustrata/ studio Othonis Vaeni Batauolugdunensis*. Amberes: officina Hieronymi Verdussen, auctoris aere & cura, 1607. [Reproducción digitalizada por the University of Illinois at Urbana-Champaign Library: *UIUC Online Collection].
- _____, *Amorum emblemata, figuris æneis incisa studio Othonis Vaeni Batauolugdunensis. Emblemes of loue. With verses in Latin, English, and Italian*. Amberes: Typis Henrici Swingenij, Venalia apud auctorem, 1608. [Reproducción digitalizada por the University of Illinois at Urbana-Champaign Library: *UIUC Online Collection].
- VERA Y FIGUEROA, Juan Antonio de, Conde de Roca. *El enbaxador*. Sevilla: Francisco de Lyra, 1620. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la BNE: 3/54495].
- VILLANUEVA, Jesús. «La influencia de Maquiavelo en las *Empresas Políticas* de Saavedra Fajardo», *Studia historica. Historia moderna*, 19, 1998, pp. 169-196.
- VILLAVA, Juan Francisco de. *Empresas espirituales y morales en que se finge que diferentes supuestos las traen al modo extranjero, representando el pensamiento en que más pueden señalarse assí en virtud como en vicio, de manera que pueden servir a la christiana piedad. Por ocasión de la primera Empresa, que se dirige al supremo Consejo de la santa y general Inquisición de España se hace un largo discurso apologético contra la seta de los Agapetas y Alumbrados*. Baeza: Fernando Díaz de Montoya, 1613. [Reproducción digitalizada de la Universidad Complutense].
- VILLEGAS, Alonso de. *Flos sanctorum: segunda parte y historia general en que se escriue la vida de la Virgen sacratissima madre de Dios y Señora nuestra: y la de los santos antiguos que fueron antes de la venida de n. salvador al mundo, colegidas así de la divina Escritura, como de lo que escriuen acerca de esto los Sagrados Doctores y otros autores graves y fidedignos. Pónese al fin de cada vida alguna doctrina moral al propósito de lo contenido en ella con diversos exemplos. Trátase de las seis edades del mundo, y en ellas los hechos más dignos de memoria que en él sucedieron, puesto en estilo grave y compendioso*. Madrid: Imprenta del Reino, Francisco Sanz, 1673. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad Complutense: BH DER 13200].
- VIRGILIO, Publio. *Geórgicas. Edición bilingüe* (edición y traducción de Jaime Velázquez). Madrid: Cátedra, 1994.
- VIVAR, Francisco. «Verdad y política en las *Empresas* de Saavedra Fajardo», en Antonio Azaustre y Santiago Fernández (coords.), *Compostella Aurea. Actas del VIII Congreso de la AISO*. Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2011, vol. 2, pp. 525-532.

- VVAA. *Primera parte de las sentencias que hasta nuestros tiempos, para edificación de buenos costumbres, están por diversos autores escritas, en este tratado summariamente referidas en su propio estilo, y traducidas en el nuestro común. Conveniente lición a toda suerte y estado de gentes*. Coimbra: Joan Álvarez, 1554.
- ZAGORIN, Pérez. *Revueltas y revoluciones en la Edad Moderna. Volumen 1: Movimientos campesinos y urbanos* (traducción de Teresa Flores). Madrid: Cátedra, 1985.
- _____, *Revueltas y revoluciones en la Edad Moderna. Volumen 2: Guerras revolucionarias*. (traducción de Teresa Flores). Madrid: Cátedra, 1986.
- ZAFRA, Rafael. «Introducción», en Andra Alciato, *Los emblemas de Alciato: traducidos en rimas españolas* (reproducción facsímil de la edición de Lyon, 1549) (edición preparada por Rafael Zafra; prólogo de Juan Gorostidi Muguía). Barcelona: José J. Olañeta, 2003, pp. 15-24.
- _____, «El prudente Tiziano y su emblema de la prudencia», *Potestas*, 3, 2010, pp. 123-146.
- ZINGREF, Julius Wilhelm. *Emblematum ethico-politicorum centuria*. Frankfurt: Iohannes Theodor de Brij, 1619. [Reproducción digitalizada del ejemplar conservado en la Universidad de Gante: <http://lib.ugent.be/catalog/bkt01:000255128>].
- ZÚÑIGA Y SOTOMAYOR, Fadrique de. *Libro de cetrería de caça de açor, en el qual por diferente stilo del que tienen los antiguos, que están hechos, verán (los que a esta caça fueren afficionados) el arte que se ha de tener en el conocimiento y caça destas aues, y sus curas, y remedios, en el qual allí mesmo habla algunas cosas de halcones, y de todas las aves de Rapiña, y como se han de curar y preseruar para que no cayan en dolencias*. Salamanca: Casa de Juan Cánova, 1565; en José Manuel Fradejas (comp.), *Textos clásicos de cetrería, montería y caza*. Madrid: Fundación Histórica Tavera, Digibis, 2000 [CD-Rom].

